المنهج الفقهي

عند العلاّمة الحيدري

فقه المكاسب المحرّمة نموذجاً

بقلم

الدكتور طلال الحسـن

حسن، طلال،
المنهج الفقهي عند العلامة الحيدري: فقه المكاسب المحرمة نموذجاً/ بقلم طلال الحسن. ـ قم: دار فراقد، ١٤٣١ ق.= ٢٠١٠م. = ١٣٨٩.
١٨٤ ص.
ISBN 978 – 964 – 2902 – 51 – 4
فهرست نويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
كتابنامه: ص [١٧١] ـ١٧٥؛ همچنين به صورت زير نويس.
چاپ دوم
١. اجتهاد (شيعه). ٢. فقه ـ تفسير واستنباط. ٣. انصاري، مرتضى بن محمد أمين، ١٢١٤ـ ١٢٨١ ق. المكاسب المحرمة ـ نقد وتفسير. ٤. حيدري، كمال، ـ معلومات ـ فقه. ألف. عنوان.
٨م ٥ح/ ٤/ ١٦٧ BP ٣١/ ٢٩٧
١٣٨٩

الكتاب:	**المنهج الفقهي عند العلامة الحيدري**
المؤلف:	**طلال الحسن**
التدقيق والإخراج:	**عبد الرضا عبد الحسين**
تنضيد الحروف:	**محمد البديري**
الناشر:	**دار فراقد**
الطبعة الثانية:	**١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م**
المطبعة:	**ستاره**
ISBN :	**٤ ـ ٥١ـ ٢٩٠٢ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨**

دار فراقد للطباعة والنشر
قم ـ إيران

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ
فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ
وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ

(التوبة: ١٢٢)

نظرة عامة في عالم الفقه

لم يفترق علم الفقه في مدرسة أهل البيت عليهم السلام كثيراً عن سائر العلوم الأُخرى في نشأته وتطوره، فكانت طلائعه الأُولى تقليداً محضاً للسياقات الروائية، فهو ـ بحسب فهمنا ـ وليد شرعيّ لعلم الحديث، وهذا النمط الحديثي لعلم الفقه نلمحه بوضوح في مجمل الكتب الفقهية السابقة على كتاب المبسوط في فقه الإمامية لشيخ الطائفة الطوسي، حيث النزعة الروائية الواضحة في الشكل والمضمون، وهذه النزعة الروائية كانت هي الحاكمة على مجمل العلوم النقلية الأُخرى، ولعلّ علم التفسير من أبرز الشواهد العملية على ذلك.

ولعلّ قرب أولئك العلماء من عصر النصّ كان هو السبب الأكثر تأثيراً في اقتران نتاجهم العلمي بالنمط الروائي مضافاً إلى ذلك أنّ العملية الاجتهادية كانت ما تزال فتيةً لم تتبلور أركانها بعد.

ثم بدأ علماء الفقه بمحاولات جادّة بدأها شيخ الطائفة الطوسي رحمه الله للخروج من النزعة الروائية فنّياً لا مضموناً.

يقول الشيخ الطوسي رحمه الله في مقدّمة المبسوط : «إنّي لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقّهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية، ويستزرونه، وينسبونهم إلى قلّة الفروع وقلّة المسائل، ويقولون: إنّهم أهل حشو ومناقضة، وإنّ مَن ينفي القياس

والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول»[١].

فالشيخ الطوسي ﵀ ينقل تهمة المذاهب الأخرى لنا من كوننا لا يوجد عندنا اجتهاد واستنباط فقهيّ، لأنّ الفروع التي فرّعناها قليلة جداً، وأنّنا لا نقول بالقياس، ولذا لا يمكن لتارك القياس الاجتهادُ في المسائل الفقهية. هذه هي خلاصة تهمة القوم قديماً لنا في مجال استنباط الأحكام؛ لما عرفت من أن ما عُرف عن أعلامنا آنذلك هو العرض الفقهي بنمطه الروائي.

ثمّ يقول ﵀: «وكنت على قديم الوقت وحديثه متشوّق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وتشغلني الشواغل، وتُضعف نيّتي أيضاً فيه قلّة رغبة هذه الطائفة فيه، وترك عنايتهم به لأنّهم ألفوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ حتّى أنّ مسألة لو غيّر لفظها وعبّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها وقصّر فهمهم عنها...»[٢].

فالشيخ الطوسي ﵀ كان يريد أن يكتب كتاباً يحتوي على الفروع حتى يتّضح للمخالفين أنّ علماء مدرسة أهل البيت ﵈ يمتلكون القدرة على الاستنباط والاجتهاد الاصطلاحي وإن لم يؤمنوا بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونحو ذلك من الأصول التي بُني عليها فقه أصحاب المدارس الأخرى.

---

(١) **المبسوط** للشيخ الطوسي: ج١ ص١ ـ ٢.

(٢) مقدّمة **المبسوط**: ج١ ص٢.

إنّها رغبة جامحة وملحّة تدعوه لبيان أفضليّة علماء مذهب الحقّ في الصناعة الفقهية، ولكن بحسب ما صرّح هو في مبسوطه أنّه كانت تمنعه الموانع التي منها الظروف والأجواء العلمية في زمانه والتي لا تقبل إلاّ متون الروايات، فإذا ما خرج أحدهم عن المتون ولو شكلاً يكون ما جاء به ساقطاً عن الاعتبار.

ثمّ يقول‏: «وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنّفاتهم وأصولها من المسائل وفرّقوه في كتبهم، ورتّبته ترتيب الفقه وجمعت من النظائر، ورتّبت فيه الكتب على ما رتّبت للعلّة التي بيّنتها هناك، ولم أتعرّض للتفريع على المسائل ولا لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظائرها بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك»[1].

وهذا يعني أنَّ كتاب النهاية هو كتابُ حديث في واقعه وإن لم يكن في ظاهره كذلك، وأنّه قد حاول الخروج عن ذلك النمط الروائي المحض بمحاولته الجديدة والجادّة في كتابه المبسوط.

ومع أنّ شيخ الطائفة الطوسي‏ قد حاول ذلك ليدفع بأقرانه ومريديه باتجاه العملية الاجتهادية إلا أن محاولاته كادت أن تذهب أدراج الرياح حيث بقي من جاء من بعده أسير الأجواء الطوسية ـ إن جاز لنا التعبير ـ فلم يحرّك ساكناً، وهذا ما يعكس لنا بقوّةٍ غياب

(١) مقدّمة **المبسوط**: ج١ ص٢.

الروح النقدية آنذاك. ولعلّ عمق شخصية الشيخ الطوسي وقوّة تأثيرها فـي مـن جاء من بعده قد لعب دوراً أساسياً في قوقعة الحركة الفقهية آنـذاك، وكـاد أن يُنقض الغرض لولا مجيء المحاولة الإنقاذية الجادّة لابن إدريس الحلي رحمه الله[1] الذي دفع بالعملية الاجتهادية صوب أهدافها مـتحمّلاً أعـباء وأصـداء المـناخات الـضبابية التـي عادة ما تتركها كلّ حركة تجديدية، ولكنه مجرّد جليد، عمره قصير، وأثره قليل.

وهكذا كُتب لمحاولة ابن إدريس الحلي رحمه الله الحياة والخلود ليكون المجـدّد الحقيقـي والمؤسّـس الفعلـي للعملـية الاجـتهادية بمعـناها الاصطلاحي المعاصر.

ولكـن ـ وللأسـف الـشديد ـ هـذه النقلة الإدريسية أخذت طابعاً سُـلحفاتياً في ما بعد، بُطءٌ في الحركة وندرة في التجديد، فعانى الفقه الإمامـي[2] مـن ركـود شـديد حتـى انبرى الفقيه المجدّد شيخ الفقهاء

---

(١) هو الشيخ الفقيه أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (ت: ٥٩٨ هـ) صاحب كتاب السرائر، جمع فيه كلّ أبواب الفقه تحقيقاً وتأسيساً في التفريع على الأصول العامّة في الفقه، مستنبطاً إيّاها من أدلّتها الشرعية، فهو الفاتح لهذا الباب لكلّ من تأخّر عنه، وفي ما يتعلّق بنسبه وارتباطه بالشيخ الطوسي رحمه الله فقد وقع خلط كبير حيث قالوا إن الشيخ الطوسي هو جدّه لأمّه، وهذا غير صحيح البتة، ولكنّ الصحيح بحسب التحقيق هو أنّ الشيخ الطوسي هو جدّ أُم أبيه.

(١) أما بالنسبة لفقه المذاهب الأخرى (المذاهب الفقهية في مدرسة الخلفاء) فإنه انطفأ تماماً بعد إغلاق باب الاجتهاد فيصبح الحديث عن التجديد فيها سالباً بانتفاء الموضوع.

الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري رحمه الله الذي للآن تستقي بحوثنا الفقهية والأُصولية من موائده العلمية الإبداعية.

ثـم عـاد الفقـه يعاني اختناقاً جديداً، يطلب من يقرأ رسومه بروح عـصرية، وكـادت أن تحـين الفرصة الذهبية على يد الأُصولي المجدّد والفقـيه الفـذّ الـسيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله، الذي قدّم محاولته الرائدة في علم الأُصول، وكاد أن يفعلها في ما هو الأهم من ذلك وهو علم الفقه، فوضع الخطوط العامّة ولكنّ يد المنية كانت أسرع من ذلك فاستشهد رحمه الله على يد شرار الخلق وأخبثهم.

وهكذا بقيت العملية الفقهية التجديدية شبه موتورة تطلب من يحمل أعـباءها بـروح تـضحوية وبقلـب شـجاع، ومع أننا لا نعدم بين الفينة والأُخـرى محـاولات طيّبة من هنا ومن هناك إلا أنّها لا تفي بالغرض، فهي أشبه بقطرات ماء توضع في فم ظامئ في وسط الصحراء.

وأنا بحسب تتبّعي لجميع أساتذتي الأعلام وأساتذتهم من المراجع العظـام وعـيون الأُمّـة وقادة المذهب الحقّ في وقتنا المعاصر لم ألمح فـي الأُفـق مـن يمـتلك تلـك الروح التجديدية والشجاعة العلمية بعد الـسيدين العظيمـين الفقـيه الأعظم روح الله الخميني رحمه الله والفقيه البارع الـشهيد محمد الصدر رحمه الله ومن قبلهما علاّمة العصر والفقيه الفذّ محمد باقـر الـصدر رحمه الله، لـم ألمـح فـي الأُفق من بعدهم رحمهـم الله غير سيّدنا الأُستاذ آية الله العلاّمة كمال الحيدري حفظه الله.

فعـسى أن يـنفع اللهُ تعالى به الأُمّة وهي بأمسّ الحاجة لذلك، وما ذلك على الله ببعيد.

تنبيه

آمل من جميع السادة العلماء والطلبة الأعزّاء والمهتمّين بالشأن الحوزوي ومن المهتمّين بالشأن الأكاديمي الإسلامي الاهتمام بهذه الدراسات المنهجية ومطالعتها بجدّية ورعاية حقّها، فإنّ فيها من الحركة العلمية والعملية في مجال التدريس والتحصيل ما يمكّن الأستاذ والطالب معاً من الوصول إلى أفضل المراتب، فإنّ فهم المنهج الدرسيّ والتدريسي يكفل لنا اختصار الوقت والجهد مع النفع الأكبر.

وبكلمة موجزة أقول: إنّ في هذه الدراسات المنهجية (الفقهية والعقائدية والفلسفية والأخلاقية والعرفانية والتفسيرية) مفاتيح التدريس الناجح بأرقى صوره، ومفاتيح التحصيل أيضاً.

طلال الحسن

المبحث الأول

مراتب المنهج الفقهي

١ـ المنهج التدريسي الفقهي على مستوى السطوح الأُولى

٢ـ المنهج التدريسي الفقهي على مستوى البحث الخارج

٣ـ المنهج البحثي والتأليفي في الفقه

(١)

المنهج التدريسي الفقهي على مستوى السطوح الأُولى

إنّ البحوث الأساسية على مستوى السطح الأوّل تكاد أن تنحصر في الفقه والأُصول والفلسفة، وإنّ الطابع العامّ في هذه المعرفة يكاد أن يدور في دائرة التعريف بالمصطلحات مع مقدار قليل من البحث التحقيقي.

أمّا الفقه فيتمثّل بكتاب «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية للشهيدين الأول والثاني رحمهما الله»[١].

وأمّا الأُصول فهي تتمثّل بكتابي: **الأُصول** للشيخ محمد رضا المظفر ﵀ **ودروس في علم الأُصول** في حلقتها الثانية[٢] للشهيد الصدر ﵀.

---

(١) الشهيد الأول هو الشيخ الفقيه محمد بن جمال الدين مكّي العاملي (٧٣٤ ـ ٧٨٦ هـ)، قُتل ظلماً وصلب عدواناً ثم أُحرق جسده الشريف في مدينة دمشق بوشاية زور من أحد الطغام الحاسدين، وأمّا الشهيد الثاني في الشيخ الفقيه زين الدين الجعبي العاملي (٩١١ ـ ٩٦٥ هـ)، وهو الآخر راح ضحية وشاية من قاضي مدينة صيدا وشي به إلى سلطان الروم فأرسل رجلاً يأتيه به ليسمع منه ثم يحاكمه، فجاء به الرجل ولكنه لم يوصله حيّاً للسلطان، حيث قتله وقطع رأسه وجاء برأسه للسلطان فأنكر عليه ذلك ثم قتله.

(٢) هنالك من لايركن إلى هذين الكتابين الأُصوليين التزاماً منه بالمنهج القديم حيث يكتفي بكتاب معالم الدين للشيخ جمال الدين الحسن نجل الشهيد الثاني=

وأمّا علم الكلام فيتمثّل بكتاب «الباب الحادي عشر»[1] للعلاّمة الحلي، أو بكتاب «مختصر الإلهيات» للشيخ جعفر السبحاني.

وأمّا الفلسفة فتتمثّل بكتابي «تجريد الاعتقاد» للخواجة الطوسي رحمه الله و«بداية الحكمة» للسيد العلاّمة محمد حسين الطباطبائي رحمه الله.

وأمّا السطح الثاني فيدور بين الفقه والأُصول والفلسفة أيضاً، وإنّ الطابع العامّ فيها يكاد أن ينحصر بالتعريف بأصل النظريات العلمية في هذه المجالات ومقدار جيّد من البحث التحقيقي.

ولا ريب بأنّ طبيعة وطريقة الأُستاذ لها الأثر الكبير على مستوى العرض الإجمالي والتفصيلي للبحوث والتحقيقات العلمية، وسوف يتّضح لنا ذلك جليّاً عمّا قريب.

= زين الدين العاملي، ونحن لم نذكره باعتبار انحصار دائرة الاستفادة منه كثيراً، حيث أُبدل منذ أكثر من أربعين عاماً بأُصول المظفر، إلى أن جاءت حلقات السيد الشهيد الصدر رحمه الله لتأخذ حيّزاً كبيراً في الوسط الحوزوي بجهود ثلّة من خيرة تلامذة السيد الشهيد الصدر رحمه الله والذين منهم بل في طليعتهم سيّدنا الأُستاذ الحيدري.

(١) عنوان الكتاب هو: **النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر** للعلامة الحلي رحمه الله شرح المقداد السيوري، وهو كتاب صغير الحجم عظيم المضامين، أُبدل مؤخراً بكتاب **دروس في العقيدة** للشيخ مصباح اليزدي أو بكتاب **مختصر الإلهيات** للشيخ جعفر سبحاني، حيث لم يُعد يُدرس إلا نادراً، ونحن إنما أدرجناه لسببين، الأول هو كون السيد الحيدري قد قام بتدريسه، والثاني أرجحية هذا الكتاب على بدائله بحسب ما أفهم.

أمّا دروس هذا السطح ففقهه ينحصر «بمكاسب» الشيخ الأنصاري بعناوينها الثلاثة، وهي: المكاسب المحرّمة[١]، والبيع، والخيارات.

وأمّـا الأُصول فتتمثّل بكتابي «دروس في علم الأُصول» في حلقتها الثالـثة[٢] للـشهيد الـصدر رحمه الله، ثم «كفاية الأُصول» للشيخ محمد كاظم الخراساني والمعروف بالآخوند.

وأمّا علم الكلام فعادة ما يُختصر ببحث الإلهيات بالمعنى الأخصّ من كتاب «تجريد الاعتقاد» ـ الآنف الذكر ـ والذي عُوّض عنه مُؤخراً بكتاب «الإلهيات» للشيخ جعفر السبحاني.

وأمّـا الفلـسفة فقـديماً كانـت تنحـصر بشرح منظومة الملا هادي السبزواري، وأُبدلت اليوم بكتاب **نهاية الحكمة** للعلاّمة الطباطبائي رحمه الله.

وحـيث إنـنا بـصدد بحث المنهج التدريسي الفقهي للسيد الأستاذ

---

(١) يوجد اختلاف بيّن لدى الأوساط العلمية بين الحوزة العلمية في النجف الأشرف وبين الحوزة القمية، فالأُولى تبحث في البيع والخيارات عادة تاركة أبحاث المكاسب المحرمة للطالب نفسه، وأمّا الحوزة القمّية فإنها تبحث في العناوين الثلاثة معاً.

(٢) هنالك من لايدرس الحلقة الثالثة التزاماً منه بالمنهج القديم المرتّب على النحو التالي: **معالم الدين** ثم **الرسائل** للشيخ مرتضى الأنصاري ثم **كفاية الأُصول**، أو **أُصول المظفر** ثم **الرسائل** ثم **كفاية الأصول**، وهنالك من فصّل **الكفاية** حيث جعل **الرسائل** متوسّطة بين قسمي **الكفاية**، وهذه التقسيمات الأخيرة موجودة في الحوزتين النجفية والقمّية معاً، ولهذه التقسيمات أثر مستقبليّ في تحديد الرتبة التدريسية والاجتهادية لا أُحبّذ الخوض فيها.

فسوف نقف عند شرحه لكتاب اللمعة الدمشقية ضمن السطح الأول، وشرحه لمكاسب الشيخ الأنصاري بعنوانه الأول والثاني ضمن السطح الثاني.

شرح فقه اللمعة والمكاسب

وهنا توجد ثلاثة مستويات، وهي العرض والبيان والمضمون، أمّا على مستوى العرض فهنالك عدّة أساليب لشرح المتون الفقهية، منها شرح الموضوع كاملاً ثم تطبيقه على المتن، وعند التطبيق يُذكّر الأُستاذ بالنكات التي مرّت في الشرح، وهذا أُسلوب جيّد إلا أنّه عادة ما يكون ما يُفضي إلى غياب بيان أهميّة المفردة في داخل المتن، والاهتمام بالمفردة أمر مهمّ جداً لأنّ المطلوب من الطالب في دراساته العليا أن يُعير اهتماماً كبيراً للمفردة وهو يُطالع ويُحقّق في الآية والرواية.

ومنها الشرح المفرداتي بمعنى أنّه يمرّ بالمتن كلمة كلمة موضحاً إياها، وهذا الأُسلوب عادة ما يكون ذا تأثير سلبيّ على مضمون المتن، فعادة ما تغيب الفكرة عن الطالب لاشتغاله بالمفردات دون إلفات النظر أو التأكيد على التركيب العضوي الذي تُشكّله تلك المفردات.

ومنها الشرح المقطعي، بمعنى أن الأُستاذ يُجزّئ المتن إلى مقاطع، وكلّ مقطع يحمل فكرة أساسية في تركيبة المعنى العامّ للمتن، ثم يقوم الأُستاذ بقراءة المقطع أوّلاً ثم يبدأ بشرحه شرحاً دقيقاً، وهكذا في المقاطع الأُخرى حتى تنتهي التركيبة العامّة، وعند الانتهاء من

التـركيبة العامّـة يحـاول الأُسـتاذ إيجاز الفكرة العامة، ثم تقديم بعض الإضاءات على أهمّ المفردات والجمل التي تقدّم شرحها.

وهـنالك أسـاليب أُخـرى كـشرح المـضمون دون تطبـيقه وهـو الأُسلوب المحاضراتي المعتمد في الجامعات الأكاديمية، وهو أُسلوب يـصلح للمـتون الـسهلة غيـر المغلقـة التي يسهل على الطالب فهمها، ومـن الواضـح بـأن هـذا الأُسـلوب لا يصلح للمتون الفقهية البتة، لأنّ المـتون الفقهـية عـادة مـا تكـون مغلقـة ومضغوطة بشكل يعسر على الطالـب فهمهـا ولـو بـصورة جـزيئية، ومـن هنا يتضح لنا جانب من المـستوى العلمـي الـذي يكـون عليه الطالب في الحوزات العلمية[١]، الذي عادة ما يجمع بين العلوم المختلفة على نحو التخصّص لا الثقافة العامة[٢].

---

(١) ما زلت أذكر جيّداً كيف أن مجموعة غير قليلة من الأساتذة الجامعيين الذين يحملون شهادة الدكتوراه وخبرة عالية في التدريس كيف كانوا يُقدّرون ويشيدون بالمستوى العلمي ودرجات الفهم والتلقّي لطلبة من الحوزة العلمية في النجف الأشرف ممن التحق بكلية الآداب قسم الفلسفة، وقد كنت منهم، وأحياناً كان البعض منهم يتجنّب المناقشة معنا، ولا أذكر أبداً أن هنالك مادّة أو مطلباً احتجنا فيه إلى الإعادة أو التوضيح، وقد كانت درجاتنا شبه كاملة، في حين إنّ الأعمّ الأغلب من الطلبة الآخرين كان يعسر عليهم النجاح.

(١) فهو أُستاذ في علوم العربية نحواً وصرفاً وبلاغةً، وأُستاذ في العلوم العقلية منطقاً وكلاماً وفلسفةً، فضلاً عن تخصّصه الفعلي في العلوم العالية فقهاً وأُصولاً وتفسيراً وحديثاً، بل وسيرة أيضاً.

أمّا ما كان عليه سيدنا الأُستاذ في شرحه للمتون الفقهية فهو الأُسلوب المقطعي الذي يُعتبر من امتيازاته، وهو الأُسلوب الأكثر نجاحاً كما أنّه الأكثر صعوبةً في التهيئة و التحضير، فإنّ تشطير المتن إلى مقاطع متناسقة ومتناسبة ليس بالأمر اليسير.

ولا يخفى على المتخصّص ما يتركه هذا الأُسلوب من ترتيب معلوماتي وتنظيم للأفكار المتناثرة، وذلك من خلال إيجاد حلقات الوصل والربط بينها، وكيفية بيان أن المقطع المتقدّم سوف تكمل صورته عند الوصول إلى المقطع التالي أو الأخير، وكيف أن هذا المقطع المتقدّم هو مقدّمة توضيحية للمقاطع اللاحقة.

إنه أُسلوب تدرّجي وترتيبي في ضبط الفكرة العامة، وهو مع ذلك كلّه لا يغفل أبداً عن بيان مضامين المفردات مستقلّة ومترابطة.

هذا ما كان عليه السيد الأُستاذ في شرحه للمتون الفقهية بل والأُصولية معاً على مستوى السطح الأول والثاني.

هذا على مستوى الأُسلوب.

وأمّا على مستوى البيان فغير خفيّ على المطلع أهمّية البيان في وصول المطالب العلمية للمتلقّي، ونحن بالمشاهدة والمتابعة وجدنا أعداداً غير قليلة من خيرة الأساتذة الفحول ممن وقع في فخّ البيان السيّئ أو المضطرب، فتلاحظ انحسار دائرة الحضور لديه بسبب ضعف البيان، فيقصر به البيان في إيصال مطالبه العالية والتي بذل جهداً كبيراً في تحقيقها.

وبقطـع النظـر عـن خلفـيات سوء ضعف البيان[١] أو ضعفه فإنّه قـادح بالوضع العلمي الذي عليه المتصدّي للتدريس، وما يهمّنا ما هو عليه السيد الأُستاذ في ذلك.

إنّ حسن البيان وضعفه تقف خلفه عدة عوامل أساسية، أهمّها :

١ ـ الأُسلوب التدريسي.

٢ ـ الإجمال والتفصيل.

٣ ـ مقدار الاستطرادات.

٤ ـ قوّة التمثيل.

٥ ـ ربط المطالب.

٦ ـ مقدار الحاجة للتكرار.

أمّـا الأُسلوب التدريسي الذي اعتمده في تدريس السطوح الأُولى

---

(١) يرى سيدنا الأُستاذ أن مرجع ضعف البيان إلى عدم وضوح أصل المطالب وتفريعاتها لدى المتصدّي للتدريس لا إلى سوء التنظيم والترتيب، فهو يرى أن القضية مرتبطة بالوضع العلمي الذي عليه المتصدّي، فالعلاقة بين الوضع العلمي ومستوى البيان طردية، فضعف البيان خلفيته الحقيقية فقدان حلقات الربط بين المطالب العلمية، وهذا الفقدان كاشف إنّـي عن وجود خلل علميّ ومعلوماتي، وليس الأمر كما يرى الكثير من المتصدّين بأن السبب يكمن في سوء التنظيم لا في سوء التحصيل، والذي أراه في المقام هو أن السببين معاً يكمنان وراء ضعف البيان، ولا شكّ بأنّ سوء التحصيل لا ينفع معه حسن التنظيم، كما أن سوء التنظيم يخلُّ بحسن التحصيل.

والثانـية ـ كمـا تقـدّم ـ فهـو أسـلوب الشرح المقطعي وهو الأُسلوب الأفـضل وله ثمرات كثيرة، منها هو أنّه سوف يُسهّل مهمّة الأُستاذ على مـستوى البيان، فالأُسلوب المفرداتي يُفضي بصورة تلقائية إلى ضعف وقصور في البيان، وهكذا الحال بالنسبة للأُسلوب المحاضراتي.

وعلـيه فمـا اعتمده السيد الأُستاذ في أُسلوبه التدريسي سهّل عليه المهمّـة كثيـراً، وهـذا لا يعنـي عـدم وجود مقوّمات أُخرى تُسهم في حـسن البـيان، فلعـلّ مـن أهـمّ المقـوّمات الأساسية لحسن البيان هو الانـتخاب الدقـيق لمواضـع الإجمال ومواضع التفصيل، فالإجمال في موضـع التفـصيل والتفصيل في موضع الإجمال يُسبّبان خللاً كبيراً في البيان.

كمـا أن الاسـتطرادات الكثيـرة هي الأُخرى تُسبّب خللاً كبيراً في البـيان أيـضاً، حـيث تأخـذ مـساحات كبيـرة مـن أصل المادّة فيكون ضررها أكبر من نفعها.

وأمّـا العامـل الـرابع وهـو قوّة التمثيل فهو من الأهمّية بمكان لأن كثيراً من الطلبة يفتقد روح التجريد نتيجة ازدياد تعلّقاته وأُنسه بالأُمور الحسّية، ومن هنا نفهم أسباب ضعف التلقّي لدى الكثير من الطلبة في العلـوم العقلـية نتيجة أُنسهم الشديد بالحسّيات، ولعلّ من أهمّ أسباب قـوّة الـدرس الحـوزوي: اعـتماده الكبيـر علـى الجنـبة التـصوّرية لا التصديقية، والتصوّر مرتبط بالتجرّد، والتصديق مرتبط بالحسّ.

وعليه ينبغي للأُستاذ أن يُراعي طلبته في هذا المضمار عندما يريد أن يـنقلهم إلـى مطالـبه الدقـيقة التـي تحـتاج إلـى الكثير من التعمّل

الذهنـي، وذلك من خلال التوسل بالأمثلة التقريبية، وكلما كان التمثيل قريباً من روح المطلب العلمي، كان ذلك كاشفاً إنّياً عن حسن بيانه.

وأمّـا العامـل الخامس وهو الربط بين فقرات المطلب الواحد فإنّه مـن أهـمّ العـوامل جمعـاً وتفريقاً، وبدونه يفقد الدرس هدفه وينتفي غرضه.

بعـبارة أُخـرى: بـدون الـربط الوثـيق سوف تبقى فقرات المطلب الواحد أشلاءً متناثرة وجودها ﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ﴾ (الغاشية : ٧).

وأمّـا مقدار الحاجة للتكرار وهو العامل السادس وليس الأخير فإنّ المـبالغة فـيه فضلاً عما يُوجده من حالة ملل وضجر فإنّه يُربك صورة البـيان الحـسن ويجعـل الطالـب فـي مـنأى عن التلقّي، وكلما ضعُف التلقّي بسبب عامل خاصّ بالأُستاذ، فهو عادة ما يرتبط بالبيان.

وهـنالك عـوامل أُخـرى ذات علاقة ولو نسبية بالبيان، منها التنبيه المتواصـل للطلـبة بغـية الالـتفات للـدرس، وحـسن الـصوت ومدى جهوريته، وعدم ترك الأفكار مبتورة، والتطبيق الصحيح في أثناء قراءة المتن، وأُمور أُخرى لا يسع المقام الوقوف عندها.

والآن وبعد هذه الجولة التوضيحية لأهمّ عوامل البيان الحسن نعود إلـى مـا عليه السيد الأُستاذ في بيانه التدريسي على مستوى السطحين الأول والثاني(١).

---

(١) جدير بالذكر أن السيد الأُستاذ من الأساتذة القلائل جداً ممّن وُفّـقوا لتدريس اللمعة الدمشقية والمكاسب المحرّمة والبيع بصورة موثّقة، حيث تحتفظ له =

أمّـا العامـل الأول فمـا تقـدّم مـنا كفـيل ببـيانه، وأمّا في ما يتعلّق بالإجمال والتفصيل فيكفينا أن نتحقّق من ذلك في أيّ درس تشريحي فـي اللمعـة أو المكاسب حيث سنجد عيّنة واضحة، وهو عادة ما يُعبِّر عن ذلك بقوله: نُجيب الآن بنحو الفتوى وسيأتينا التفصيل في محلّه.

فالفـتوى هـي تعبيـر لطـيف يُشير به إلى الإجمال بقرينة التفصيل الآتـي فـي محلّه، وعندما يأتي تفصيل الكلام يعود بالطالب إلى محلّ الإجمال لبيان سرّ الإجمال في ما تقدّم وسرّ التفصيل في ما حان وقته.

ومـن امتـيازاته في مورد الإجمال هو أنّه عادة ما يُشير إلى موضع التفـصيل بالجزء والصفحة والسطر، ليترك للطالب المجدّ المثابر ممن لـم يكـتفوا بالإجمـال فرصـة العودة إلى التفصيل اختباراً لهم، ولذلك تجـد البعض منهم في الدرس اللاحق يطلب توضيحاً لبعض المطالب التفـصيلية التي راجعها بنفسه وعسُر عليه فهمها، فيستجيب لهم ولكن بعـد انـتهاء الـدرس، حرصـاً مـنه على عدم نقض الغرض الذي على أساسه أجمل وعلى أساسه فصّل.

فهـو مُـراعٍ لمـوردَي الإجمـال والتفصيل بنحوٍ لم أعهده في غيره البـتة، ولعـلّ هـذا العامـل يُـشكّل حجـر الزاوية في تتميماته الدرسية للمـتون الحوزوية فقهاً وأُصولاً وفلسفةً وعرفاناً ضمن سقفها المناسب

= المكتبة الصوتية بدورة تدريسية في اللمعة وأُخرى في المكاسب المحرمة والبيع، وهذا يعني أن الفائدة كانت ولازالت قائمة، جعلها الله تعالى له صدقة جارية.

لهـا، بـل ضمن سقفها الاستثنائي على الأعمّ الأغلب. إنّه يستغرق وقتاً قـصيراً وقياسـياً بالنسبة لغيره من الأساتذة ويُضمّنه بالمطالب المكثّفة والمعلومات الغنيّة وببيان ساحر كماء فرات سائغ شرابه.

يُقـال بـأنّ السيد الخوئي ﵀ كان في إجماله غنيّاً وفي بيانه ساحراً وفـي وقته مقتصداً، وهذا ما كان يُؤكّده لنا سيّدنا الأُستاذ ووجدنا آثاره فـي مـصنّفاته ﵀ ولكننا لم نعايشه عن كثب، ولم نرشف زلال معينه، وكـان لـذلك الفـوت حـسرةٌ لـم يحرقنا لهيبها بعد أن نهلنا من معين الحيدري علماً وفهماً وبياناً عزّ نظيره[1].

وأمّا الاستطرادات الجانبية فإنّها إن وجدت فهي قليلة جداً، وهذا القلـيل مـنها يصبّ في صالح بيان مطالبه لا كما يقع فيه البعض حيث تـصبّ مطالـبه فـي بيان استطراداته ! وأعظم ما في استطراداته هو أنّها تحمـل نفـساً أخلاقـياً تـربوياً مؤثّراً، وقد كنّا ونحن في محضر درسه نتـرقّب تلـك الاسـتطرادات الثميـنة جـداً، والتي طالما كان يُعبّر عنها بكلمته المأثورة: (بين قوسين).

إنّها استفعالات واستنهاضات، وتعويذات ورُقيات ـ إن جاز التعبير ـــ نُحـوّط بهـا قلوبـنا الـصدئة، فتنفتل سابحةً في آفاقٍ علوية غيّبتها عنّا

---

(١) لازال حسن بيانه هو الحاكم الفعلي في كلّ ما يُقدمه، ونحن لا نعدم توضيح ذلك حتى لغير أهل الاختصاص، ويكفينا في ذلك أن نتابع أيّ حلقة ـ وبلا استثناء ـ من برنامجه المليوني في مشاهديه وهو برنامج «مطارحات في العقيدة».

جفوتنا وتمزّع قلوبنا[(١)].

وأمّا قوّة التمثيل فإنّها الملمح البارز في جميع شروحاته، ولست أُريد أن أقف عند هذا العامل الحيوي كثيراً بقدر ما أُريد أن ألفت النظر إلى خصيصة لم ألمسها في غيره البتة بهذه الدرجة والاهتمام، وهي أنّ جُلّ تمثيلاته كانت في عالم القرآن والسنة الشريفة، فهو ثقليّ التمثيل بما لهذه الكلمة من معنى، وإني أقطع جازماً بأننا لو اقتطعنا من جميع شروحاته بل من نصفها بل من ثلثها ما ساقه في تمثيلاته من الآي القرآني والأثر الروائي وتوضيحاتهما لخرجنا بكتاب جليل في فهم القرآن والسنة الشريفة[(٢)].

وأمّا قوّة الربط بين فقرات المطلب الواحد فكفى بنا شاهداً على ذلك، ما يتوفّر عليه الطالب المحصّل في درسه، حيث لا تقلّ نسبة الفهم عادة عن (٨٠) إلى (٩٠) بالمئة مما قاله السيد الأُستاذ الحيدري في محضر درسه، وإذا ما عاد الطالب وراجع ما قاله السيد الأُستاذ فإنّه سوف يتجاوز نسبة (٩٠) بالمئة، وما ذلك إلا لفاعلية ودور هذا العامل الجوهري الذي تدور في فلكه العوامل الأُخرى لتشكيل لوحة الإبداع

---

(٢) قال سول الله ﷺ: «**لولا تمزّع قلوبكم وتزيدكم في الحديث لسمعتم ما أسمع**»، انظر: **ميزان الحكمة** للشيخ محمد الريشهري، تحقيق ونشر دار الحديث، الطبعة الأُولى: ج ٣ ص٢٦٠٥.

(١) وهذا ما اقترحه على طلبته الفضلاء بتولّي هذه المهمّة التنقيبية والتحقيقية في آن واحد، لإتحاف المكتبة الإسلامية بنموذج جديد من شروحات الكتاب والسنّة الشريفة.

في عرض المطالب العلمية، والمسمّاة اصطلاحاً بحُسن البيان.

وأمّا مسألة التكرار في عرض المطلب الواحد والتي عادة ما تُسبّب نـوعاً من الملل والضجر، فإنّها ـ أي: التكرار ـ وإن كانت موجودة في مُجمـل دروسـه الحـوزوية إلاّ إنّها لا تخرج عن كونها تكراراً صورياً، وذلـك لـندرة تكـرّر نفـس المفردات والأمثلة السابقة، فهو ـ وعادة ما يـضطر لـذلك بدافع المسؤولية تجاه طلبته ـ إنما يلجأ للتكرار وبتلك الطـريقة غيـر المملّـة؛ لشعوره العميق بضرورة إيصال المطالب كاملة وبكـلّ أمانـة لطلبـته، فيُجـنّد كـلّ طاقاته ووسائله للوصول إلى غايته النبـيلة، وهـو مُلتفت جداً إلى خطورة التكرار وأثره السلبي على تلقّي الطلـبة ولـذلك يُحـاول بدربته وخبرته الطويلتين وفنّه البديع وموهبته الصقيلة أن يُجرّد التكرار من كلّ سيّئاته ومحاذيره.

هـذا مـا يتعلّق بالمستوى الثاني وهو ما أسميناه بحسن البيان، بعد أن بيّـنّا المـستوى الأول وهـو مـا يـتعلّق بالأُسلوب، لنصل أخيراً إلى الحلقـة المهمّـة فـي كلّ ذلك وهي المستوى الثالث، والذي عبّرنا عنه بمـا يـتعلّق بالمـضمون، فـإنّ فـيه تفصيلات كثيرة جداً سوف نحاول إيجازها ولَـمّ أطرافها وفق ما تقتضيه الحاجة وما يسمح لنا به البحث.

وهـنا يُمكـن أن نُوجـز ذلك بعشرة عوامل، وهي ما أمكننا التقاطه مـن دروسه الفقهية لمعةً ومكاسب. وبعبارة أُخرى أصحّ وأدقّ: هي ما سمح لنا البحث باستعراضها. أمّا هذه العوامل فهي:

١ ـ تجذير المسائل.

٢ ـ بيان أهمّية المطالب وما يترتّب عليها من ثمرات علمية وعملية

٣ ـ مزج العلوم المختلفة في شرح المطالب العلمية.
٤ ـ قوّة تفكيك مفردات المتن والكشف عن سرّ انتقائها.
٥ ـ قوّة الحلّ والنقض في محاكمة المتون فضلاً عن شروحاته.
٦ ـ تقديم البدائل الصحيحة بغية استقامة الفكرة وسلامة الجملة.
٧ ـ التركيز على ما هو نافع في زوايا المطالب العلمية وإبرازه بقوّة.
٨ ـ تبيين مطالب الخصوم بدقّة وأمانة وقوّة.
٩ ـ رفد الفكرة الواحدة ببيانات علمائية عديدة.
١٠ ـ الدعم القرآني والروائي في شرح المتون الفقهية.

وهنالك عوامل أُخرى عزفنا عنها بُغية الاختصار من جهة، والتركيز على ما هو أهمّ من ناحية أُخرى(١).

والآن بعد هذا الإجمال في بيان مقوّمات المستوى الثالث وهو المضمون نأتي على بيان النقاط العشر ببيان شبه تفصيليّ، لشعورنا بضرورة الاختصار.

أولاً: تجذير المسائل

تقدّمت الإشارة لهذه النكتة المضمونية في بيان شخصيّته العلمية، ونعني بها: إرجاع المسألة المبحوث فيها إلى جذورها التأريخية

---

(١) وسوف تأتينا في الفقرات القادمة من بحوث المنهج العلمي في العلوم الأُخرى مجموعة نكات أُخرى تُسهم إلى حدّ بعيد في تصوير المحصّلة النهائية لمنهجه العلمي، بحدود فهمنا واطلاعنا، وهو مقدار يسير من ذلك البحر المتلاطم الأمواج علماً وعمقاً وبياناً.

ومناخات نشوئها، وهذا ما يجعل الطالب على مقربة وبيّنة من أصل المسألة ومقدار التراكمات العلمية التي أحاطت بها من قبل الموافقين والمخالفين.

وهذا الوقوف التأصيلي له ثمرات علمية نفيسة يُدركها أصحاب الفنّ والصنعة، فإنّ السير التأريخي للمسألة العلمية ليس مجرد عملية سردية محضة، كما هو حال القصص والأحداث التأريخية، وإنما هو عملية تنويهية إلى مستويات الفهم والنضج العلمي الذي مرّ به الأعلام وهم يتناولون هذه المسألة العلمية أو تلك.

ومن خلال ذلك يُمكن للباحث أن يختبر قدراته العلمية وما انقدح في ذهنه قبل الوقوف على ذلك الركام المعرفي الحافّ بالمسألة الواحدة.

ولا ريب في أنّ هذه الخصوصية تحتاج من الوقت والجهد الكثير من المتصدّي للتدريس لاسيّما في المسائل التي لم يُعرف مَن القائل بها، وهذا الأمر وإن بدا للوهلة الأُولى أن دائرة الابتلاء به محدودة جداً في البحوث الفقهية إلا أنّه منقوض بمتابعة الأقوال وصياغة المسائل، فإنّ الصياغة الفقهية على مستوى المتون ـ كما تقدّم بنا ـ جاءت متأخّرة عن عصر النصّ لاسيما في مدرسة أهل البيت عليهم السلام ولذلك فالمسألة قائمة والابتلاء بها واقع، بل هو متواصل تبعاً لتوالد المسائل الشرعية.

وعليه فتجذير المسائل هو بحدّ ذاته يُمثّل مستوى علمياً جديراً بالاهتمام، وجديراً بالمتابعة والمواكبة، ولا يخفى على المطلع حجم

المسائل ـ كماً ونوعاً ـ التي غابت جذورها على الباحثين لأسباب مختلفة لايسعنا الوقوف عندها.

ثانياً: بيان أهمية المطالب وما يترتب عليها من الثمرات

إنّ الهدف التعليمي القريب والمفيد أيضاً هو وقوف الطالب على أهمّية ما يبتغي تحصيلة، فالمسألة التعليمية ليست مسألة فوضوية تراكمية تنتهي عند أخذ المعلومة، وإنما هي بناء ترتيبيّ متناسق للشخصية العلمية، ومن هنا تبرز ضرورة بيان أهمّية المطالب العلمية وما يترتب عليها من ثمرات مختلفة ومتنوّعة علمية وعملية.

ولا ريب في أنّ هذه التربية العلمية الرصينة ستجعل الطالب المحصّل أكثر التفاتاً إلى مطالبه العلمية وأكثر ارتباطاً بها.

إنّ عدم الوقوف على أهمّية المطالب العلمية ومعرفة جدواها وآثارها سوف يُفرغ المسألة العلمية والهدف التعليمي من محتواه، بل سوف يجعل المتعلم مصداقاً فعلياً مقارباً لأُولئك الذين حُمّلوا التوراة ثم لم يحملوها[1].

كما أن هذه المعرفة الصورية القشرية عادة ما تُعرّض حاملها إلى مطبّات معرفية ربما تُفضي به في مناسبات عديدة إلى نتائج لا تُحمد عقباها، أقلّها الوقوع في فخّ الجهل المركّب، وأعظمها الانحراف

---

(١) قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا...﴾ (الجمعة: ٥).

الخطير والخروج عن الجادّة، ويُمكنك إجراء إحصاء لكلّ الذين تخلّفوا عن ركاب الحقّ وعلى مرّ التاريخ فإنك سوف تجد هذه النكتة حاضرة بقوّة.

ومن هنا نجد السيد الأُستاذ شديد الحرص على بيان أهمّية مطالبه العلمية قبل وبعد بيانها وتوضيحها، وشديد الحرص على الوقوف على الثمرات العلمية والعملية القريبة من ذهن المتلقّي ليكون الطالب أكثر وثاقةً وارتباطاً بتحصيلاته العلمية ولتجنيبه الوقوع في تلك المطبات التي لا تُحمد عقباها.

جدير بالذكر أن هذا الأُسلوب القيّم يُمكن أن نقرأ من خلاله بُعداً معنوياً رفيعاً وهو جنبة العمل المتماشية مع جنبة العلم، والتي بدونها يصبح العلم وبالاً على صاحبه.

ثالثاً: مزج العلوم المختلفة

وأمّا مزج العلوم المختلفة وبيان جدوى التحصيل المتنوّع الذي يُطالب به الطالب الحوزوي، فذلك إنما يكون من خلال التطبيق العملي له في مزج المضامين المتنوعة وصقلها في رحى المطلب الواحد، لتتشكّل للطالب رؤى مختلفة في تقليب وجوه المطلب الواحد، وهذه العملية التركيبية تحتاج إلى موسوعية تخصصية[١]

---

(١) قيد «التخصصية» في المقام ضروريّ جداً، فهو قيد احترازيّ لابدّ منه لإخراج ما يدّعيه البعض من كفاية الثقافة العامّة في العلوم المقدّماتية في قراءة النصّ =

وقـدرة عالـية على الضبط والربط ودربة وممارسة كبيرة وخبرة عالية في مزج النتائج المختلفة علماً المتقاربة موضوعاً.

ولـذلك نجـد من خلال متابعتنا الجيدة للنتاج التدريسي لأساتذتنا وعلمائـنا الأكابـر أن هذه الخصوصية والفن التركيبي في عرض المطالب العلمـية متوفـرة عـند القلـيل مـنهم، وهذا لا يقدح بعلمية أحد منهم، ولكـنه ربمـا يُـشكّل نقطـة وامتـيازاً في مراتب الأعلمية، فالأعلمية لا

= الديني قراءة تخصصية والخروج منه برؤية علمية صحيحة، ومن هنا نفهم الحرص الشديد الذي عليه الحوزات العلمية الشيعية في البناء المقدّماتي لطلبة العلوم الدينية، لاسيّما ما كنت أُلاحظه بقوّة في حوزة النجف الأشرف، حيث يدرس فيها الطالب ثلاث دورات في العربية وأُخرى في المنطق، وربما أكثر في مواضع أُخرى، إلا أنهم يضعف عندهم الاهتمام بعلوم القرآن والحديث والعقيدة والدراسات العليا في الفلسفة والعرفان النظري، نتيجة تركيزهم الشديد على الفقه والأُصول، بخلاف ما عليه الحال في حوزة قم المقدسة التي أولت العلوم القرآنية والحديثية والعقائدية والفلسفية والعرفانية اهتماماً بالغاً، حتى أصبحت لديهم جامعات ومؤسسات عامّة وخاصّة تعنى بذلك، فالصناعة الفقهية والأُصولية في حوزة النجف الأشرف متقدّمة نسبياً على غيرها، والامتدادت المعرفية والشمولية والموسوعية التخصّصية في حوزة قم متقدّمة على غيرها من الحوزات قاطبة، وهذا التنوّع المعرفي والتحصيلي ترك آثاراً متفاوتة لعلنا نُوفَّق لإبرازها في دراسة مستقلّة، وما يُساعدني على ذلك هو أني قد درست المقدّمات والسطح الأول ونصف السطح الثاني في حوزة النجف الأشرف، والنصف الثاني من السطح الثاني والسطح العالي (البحث الخارج) والتخصص العالي في علوم القرآن في حوزة قم المقدّسة.

تقتـصر علـى مـا هـو شائع منها على ألسنة الناس من الشهود والبيّنة، فتلك مجرد كواشف إنّية لا تُؤسّس لشيء من العلمية فضلاً عن الأعلمية.

وعلى أيّ حال، فخصوصية المزج بين العلوم المختلفة في تصوير المطالـب العلمـية علـى مستوى السطح الثاني والسطوح العالية تُشكّل امتـيازاً واضحاً يعجز عن نيل مراتبه الكثير وإن حاولوا ذلك، وإن كان أصل المحاولة منهم محسوباً لهم.

وفـيما يتعلّق بسيدنا الأُستاذ الحيدري فيكفينا من ذلك انتخاب أيّ حـصة درسـية له من السطح الأول (اللمعة الدمشقية) أو السطح الثاني (المكاسب والبيع) لتقف معنا بصورة حقيقية وتحقيقية مما نُثبته له في المقام، وأمامك العدد الذي لا يُمكن لنا إحصاؤه من طلبته على مختلف المـراحل والأعمار ليكونوا شهود عيان وبيّنات صدق على ما يخرج به الطالـب مـن مطالب محكمة ومعلومات جمّة يحتاج منّا جمعها فضلاً عن تحقيقها إلى أيّام وليالٍ طوال، وقد نصل وقد لا نصل.

إنّ هـذه الخـصوصية الـنادرة التحـصيل تكشف لنا بقوّة عن مدى الـضبط المقدّماتـي الـذي عليه الأُستاذ الموصوف بذلك، وتكشف لنا عـن حجـم الالـتفات والدقّـة التـي كـان عليها الأُستاذ في تحصيلاته العلمية السابقة

وجديـر بالذكـر أن هـنالك مجمـوعة غيـر قلـيلة قـد حُلّـت لهم إشـكالاتهم العلمـية نحـواً ومنطقاً وعقيدة وفلسفة وعرفاناً في دروس سـيدنا الأُستاذ الفقهية والأُصولية فضلاً عن دروسه التخصصية الأُخرى التي لم يُزاحمه فيها أحد من أساتذة الحوزات العربية.

رابعاً: قوة تفكيك مفردات المتن والكشف عن سر انتقائها

ربمـا يبـرع الأُسـتاذ المتخـصص في فهم المطالب العلمية الدقيقة ولكـنه يعجـز أو يـتلكأ في تفكيك المتن المراد شرحه، وربما يحصل العكـس تمامـاً، وهـذا التفـرد فـي الفهم الرصين دون التفكيك الجيد، والتفكـيك الجـيد دون الفهم الرصين تجده كثير الوقوع، وهو ما ينسبه البعض إلى مسألة البيان.

وأمّا الجمع بين الفهم الرصين والتفكيك الجيد والدقيق فله عينات محـدودة، ولسنا بصدد تناول أسبابها وطرح سبل علاجها، وإنما نحن بصدد بيان ما عليه الحال بشكل توصيفيّ.

وهـنا أودّ أن أُبـيّن المـراد مـن الفهـم الرصـين والتفكـيك الجيد والدقـيق، فـإنّ حـصر الفهـم بـصورة واحـدة عسير، كما أن التفكيك المفرداتـي والجُملـي للنصّ الديني أو العلمائي لا يأخذ صورة واحدة أيـضاً، ولهـذا الاخـتلاف الجـيّد فـي نفسه أسباب عديدة لسنا بصدد سـردها في المقام، ولذلك سوف نقصر الحديث على بيان ركائز الفهم الرصين والتفكيك الجيّد بصورة نظرية.

أمّا الفهم الرصين فعماده :

١ ـ القـراءة الـصحيحة للـنصّ والإلمـام بموقعه التركيبي ضمن ما يلي:

أ ـ وحدتـه الموضـوعية المعبَّـر عـنها بوحدة السياق، فيُلاحظ ما يكتـنف الـنصّ المقـروء مـن قـرائن وملازمـات، سـواء ما تعلّق منها

بالاقتـضاء أم التنبـيه أم الإشـارة، وهذه الرعاية والعناية بوحدة السياق دلـيل علـى تكامـل ودقّـة القـراءة، ولعـلّ من امتيازات المفسّر الكبير الطباطبائـي عنايـته الفائقـة بـوحدة الـسياق(١)، وسوف تكون لنا وقفة أُخـرى عـند الـسياق وأهمّيته عند الوقوف على المنهج العلمي للسيد الأُستاذ في مجال التفسير.

ب ـ البـناء العـامّ لموضـوعات ومسائل العلم الواحد، وهذا النمط القراءتي يحتاج إلى قدرة عالية في التصور والضبط .

٢ ـ الوقـوف علـى الخطـوط البيانية للموضوع، والحدود المنطقية للعناوين الرئيسية.

٣ ـ الفـصل بـين البحوث المقدّماتية والبحوث الأصالية، فلا يضع أحدهما موضع الآخر.

٤ ـ الوقوف على النقوض المحتملة والردود الصحيحة لها، لكي لا يتعاطى مع نتائجه بروح الموجبات الكلية.

٥ ـ التعاطـي مـع الـنصّ أو المـتن المقروء بحسب جهة الصدور،

---

(١) لقد تمسّك السيد الطباطبائي بوحدة السياق في الآيات القرآنية في معظم تفسيره الميزان، حتى أنه قد أشار إلى السياق في سورة النبأ مثلاً إلى أكثر من عشرين مورداً، وهذا ما يكشف لنا مدى أهمّية ذلك وضرورة الالتفات، فالسياق على حدّ تعبير الشيخ جوادي الآملي هو الهدف الأقصى للآيات. انظر: **تسنيم** (تفسير قرآن كريم)، للشيخ عبد الله الجوادي الآملي، نشرمركز نشر إسراء، الطبعة الأولى، قم المقدسة: ج١ ص ١١٢ ـ ١١٣.

فالـنص القرآني غير النص الروائي، والنص الروائي غير المتن العلمائي التخصصي.

ومن الواضح أن جهة الصدور ذات صلة وثيقة بصحّة النصّ وعدم صحّته، فلا ينبغي التعاطي مع المتون العلمائية وكأنها نصوص شرعية، كما لا يصح العكس أيضاً.

٦ ـ تـسجيل نتائج القراءات الأولية (السابقة) ثم مقارنتها بالقراءات الـثانوية (اللاحقـة) للـتأكد مـن صـحّة مـا تقـدّم مـنه وإضافة النتائج الجديدة[١] .

وأمّا التفكيك الصحيح والدقيق فعماده:

١ ـ وضـوح مفـردات الـنصّ فـي معانـيها الأولية (اللغوية)، وفي معانيها الثانوية (الاصطلاحية) والفصل بين المعاني الحقيقية والمجازية.

٢ ـ النظـر الدقـيق فـي عَـود الضمائر، وبيان الوجوه المحتملة في صورة اختلاف جهة عود الضمائر.

٣ ـ التحقـيق فـي أصـل المفردات ـ ما لم تكن قرآناً ـ في صورة وجـود طـبعات مخـتلفة، وهذه النقطة لها صلة وثيقة بالفهم والتفكيك معاً.

٤ ـ الفصل بين التطبيق والتفكيك، فالأول ليس إلا إجمال ما تقدّم شـرحه مـن خـلال المـتن المقروء، والثاني هو شرح قائم بنفسه، وإن

---

(١) وهذا العمل المضني لايقوم به إلا الأوحدي من أعلام الأُمّة ممن جُبلت شخصيته العلمية على فضيلة التحقيق.

كـان الحاصـل عـادة بـين الأعـلام هـو الشرح والتطبيق وليس الشرح والتفكيك ثم التطبيق.

إنّ التطبـيق هـو مرحلة متأخرة عن أصل الشرح والتفكيك، وليس هـو تعبيـراً آخـر عـن التفكـيك، فإنّ التفكيك يمكن أن يكون طريقة تدريـسية قائمـة بنفـسها ولـيس حلقـة تكميلية كما هو الحال بالنسبة للتطبيق.

وعـادة مـا يُـستعان بالتفكـيك أثـناء الشرح الأولي للمتن المقروء فيفترق كلياً عن التطبيق، وهذه الفروق الدقيقة تأتي بالدربة والممارسة العملية.

بعـد هـذه الجـولة التوضـيحية نـصل إلـى مرادنا وهو التحقق من هاتـين الخـصوصيتن، الفهـم والتفكـيك، هل هما حاضرتان في درس العلاّمة الحيدري بشكلهما الدقيق أو بنسب معينة ؟

أقـول: هما حاضرتان في معظم دروسه وبصورة متميزة جداً، وفي صـورة فقـدان أو ضـعف الجنـبة التفكيكـية فـذلك لمقتضيات المادّة الدرسـية، كمـا لو كان المتن المقروء ليس متناً درسياً بشكله ومفرداته وإنمـا هـو مـتن درسـيّ بمضمونه، أو أنّه متن درسي على الصعيدين ولكـن جملـة مـن عـبارات المـتن المقـروء تقدّم الوقوف عندها في الـدروس الـسابقة، ولـذلك فليس من الصحيح أن يُرتب البعض نتائج مفصلية على حلقات منتقاة من دروسه التخصصية.

وهـذا هو السبب الرئيسي الذي من أجله لا يرتضي السيد الأُستاذ

بدخـول الطلـبة الجـدد فـي وسط شروحاته التخصصية، لأن الحضور المتأخّـر سـوف يخلـق للطالـب شبهات كثيرة وإشكاليات تحتاج إلى عـودة جديـدة إلـى أوليات المطالب التي تقدّم الوقوف عندها، بل إنّ الحـضور المتأخر سوف ينفي الغرض الحقيقي من أصل الحضور، لأن أصـل الحـضور قـائم علـى أساس الانتفاع والتحصيل، وهذان الأمران يعسر تحققهما بالحضور المتأخر، وكلما كان الحضور متأخّراً، اشتدّت الإشكالية، وكلما كان الحضور غير منتظم اشتدّت وتعمقت الإشكالية، وهـؤلاء الـذين يـرمون الـسيد الأُسـتاذ بالوقـوع فـي الفهـم الخاطـئ والتناقضات العلمية هم من رواد الحضور المتقطع أو الحضور المتأخّر أو الحـضور الانتقائـي المبعثـر[١]، ولا شبهة ولا ريب بما يُسبّبه هؤلاء

---

(١) البعض كان يحضر لدى السيد الأُستاذ بصورة فوضوية جداً أو بصورة رمزية جداً، مثلاً: يحضر لديه شهراً أو أقلّ في الأُصول، وآخر في الفقه، وآخر في الفلسفة، وآخر في العرفان، وآخر في التفسير، لكي يتمكن من القول بعدها بأنه من تلامذة السيد الحيدري، وليست المشكلة في مقاصده، فذلك أمر سوف يتكفّل هو بفضحه أمام الملأ وهو يتلو جهالاته عليهم، وإنما المشكلة تكمن في نسبة ما يقوله إلى السيد الأُستاذ من مدعيات باطلة قائمة على أساس القراءة الناقصة والحضور الرمزي، فيقول للملأ: قال سيدنا الأُستاذ الحيدري كذا وكذا، فيأخذ الناس ما يقوله أخذ المسلمات باعتبار وثاقته عندهم ووثاقة الناس بالسيد الحيدري، وقلّ في الناس من يكون محقّقاً فيقع البعض في شبهات وإشكاليات، وقد كنت في السابق أعترض في نفسي على رفضه المتكرّر للحضور المتأخر للبعض، ولكني وجدته مُحقّاً عندما ابتليت بذلك في محضر دروسي، ولكنّي =

مـن أضـرار جـسيمة لأنفـسهم وللـصالح العـامّ والمجـريات العلمـية والسمعة الحوزوية، ولاحول ولاقوّة إلا بالله العلي العظيم.

وعلـى أيٍّ، فـالفهم الرصـين حاضر بقوّة في جميع دروسه التخصصية، والتفكيك والتطبيق حاضران بحسب مقتضيات المادّة والمتن المقروء.

خامساً: قوة الحلّ والنقض في محاكمة المتون فضلاً عن شروحاته

لا يخـتلف اثـنان فـي مدخلية الحلّ والنقض في رسم ملامح الشخصية العلمـية الرصـينة، بـل إنّهما كاشفان إنّيّان عن حجم الملكة والقدرات العلمـية التـي علـيها طالـب العلـم عموماً والأُستاذ خصوصاً، بل لا يُتصور تكامـل الشخـصية العلمية بدون ذلك، ولذلك إذا ما أُريد التلويح بقوّة ملكـة الاسـتنباط لأُسـتاذ مـا فإنّه يُقال عنه بأنه يمتلك قدرة عالية في الحلّ والنقض، ولا ريب أن الحلّ هو الأكثر امتيازاً ومكانة من النقض، فالـنقض هـو أشبه ما يكون في مرتبته بالجواب المبنائي، في حين إنّ الحـلّ هو أشبه ما يكون بالجواب البنائي، والفاصلة كبيرة بين الجواب المبنائي الشكلي وبين الجواب البنائي المضموني.

والحـلّ والـنقض قائمـان علـى قـدم وسـاق فـي جمـيع بحـوثه التخصـصية والتي منها أبحاثه الفقهية، حتى على مستوى السطح الأول فضلاً عن السطح الثاني والسطوح العالية.

= لا أجد الجرأة بمواجهة البعض، بخلاف ما هو عليه من الجرأة في الحقّ والصالح العامّ للطالب والمجرى العلمي، وكم من مرّة ومرّة أقول في سرّي: أين الحيدري من هذا ؟! فأتجرّع السمّ مع سبق الإصرار والترصّد!

وهـذا الحـضور الـشديد لهاتـين الخـصوصيتين فـي كلّ موضوع تقـريباً، والتـنقّل بيـنهما بـصورة اسـتثنائية بـصورة يقصر عن وصفها وتـصويرها البـيان، مـا هو إلاّ دليل قاطع على ما يمتلكه السيد الأُستاذ من قدرة علمية عالية وملكة استنباط رفيعة، لاسيّما وأن دوائر الحلّ لا تأخـذ شـكلاً ونمطـاً واحـداً، وأشـدّ مـا يُلفت النظر في حلّه لبناءات الخـصوم علمـياً هو حركته السريعة ومرونته البالغة في تصوير الأقيسة المنطقية البسيطة والمركّبة.

إنهـا صـورة مذهلة لم أجد لها شبيهاً أو نظيراً في ما رأته عيناي في الحوزتـين معـاً، وقـد روى لنا أساتذتنا الأعلام عن خصوصية النقض التي كان يتمتع بها أُستاذ الفقهاء والمجتهدين الفقيه الفذّ السيد الخوئي ﵀ وكـذلك الفقـيه العملاق الشهيد محمد باقر الصدر ﵀، إنّها صور عظـيمة وملكـات استثنائية اتّصف بها علماؤنا الأعلام، وإنّي على بيّنة مـن أمري في إثبات ذلك كلّه لسيّدنا الأُستاذ العلاّمة الحيدري، وكيف لايكون كذلك وهو ابن المدرستين والحوزتين معاً.

سادساً: تقديم البدائل الصحيحة

ومـا نعنيه بتقديم البدائل الصحيحة هو ما يُواجهه الأُستاذ في قراءة المتون العلمية، حيث يقع أحياناً اضطراب في نظم العبارات تؤثّر كثيراً علـى مجرى البحث، وهذا الاضطراب تجده واضحاً في أكثر من مورد مـن بحوث المكاسب والبيع، فهي على ما تحمله من تعقيد واضح في مطالـبها تحمـل تعقـيداً آخر يتمثّل بالصياغة والنظم، وهذا الاضطراب يحـتاج مـن المتـصدّي للتدريس قدرة فائقة في طرح البدائل السليمة

بغية استقامة الفكرة وسلامة الجملة، وبقد ما يمتلكه المتصدي من روح تأليفية وتوليفية عالية فإنّه يكون الأقرب إلى إخراج الموارد السيّئة النظم في المتون المقروءة من ذلك.

وهذه الخصوصية الأُخرى تلمحها بوضوح في الكثير من شروحاته التخصصية، إنّها خصوصية تحتاج من المتصدّي روحاً نقدية عالية، وخروجاً واضحاً عن التقليد الأعمى والتبريرات السمجة المتكلّفة التي لاتزيد المتن إلا تشوّهاً وتعقيداً.

والشيء بالشيء يُذكر، هو أن السيد الأُستاذ قد عُرفت عنه تلك الروح العالية في محاكمة المتون، فلا يتوانى في إيقاف الطالب على مواضع القوّة فيها ومواضع الضعف، أياً كان صاحب المتن، فلا خصوصية إلا للعلم وحده، ولا كشف عن مواضع الضعف إلا مع حفظ الكرامة العلمية والاجتماعية للماتن، هذا أولاً.

وأمّا ثانياً فإنّه يُسرّي هذه الروح النقدية الرفيعة إلى طلبته بكلّ قوّة، وكأن الأمر مقصود له ومدروس منه، وهذه الخصوصية الرفيعة لهي أشهر من نار على علم، يعرف ويشهد بها القاصي والداني[1]، وكفى بذلك دليلاً.

---

(١) يطيب لي أن أشهد بهذه الخصوصية لأُستاذ عرفته وتتلمذت على يديه في أُصول المظفر وبعض فقه المكاسب، وهو شيخنا الأُستاذ المثابر نجاح اللامي البغدادي، وفاءً له وتطبيقاً لقوله تعالى: ﴿فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ الأعراف: ٨٥.

سابعاً: التركيز على ما هو نافع في زوايا المطالب العلمية

التركيز على ما هو نافع في زوايا المطالب العلمية وإبرازه بقوّة مصحوباً بإشارات خفيفة جداً إلى ما هو فضول في العلم والعمل، تأكيداً منه على هويّة النافع عمّا سواه، وتنبيهاً منه إلى عدم الاستغراق في الأُمور الجنبية أو التي لا يضرّ العلم والعالم الاستغناء عنها، وما ذلك إلا مصداق لقول أمير المؤمنين علي عليه السلام حيث يقول في خطبة يصف بها المتّقين: «**غضّوا أبصارهم عمّا حرّم الله عليهم، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم**»[1].

وهنا توجد مسألة في غاية الأهمّية وهي عملية تشخيص العلم النافع من غير النافع، وهنا تبرز الاجتهادات والتمحّلات فيضيع الطالب بين زحمة الاجتهادات ومتاهات المسائل التي بعضها أقرب إلى الجهالات التي لا تزيد الإنسان إلا بُعداً عن الجادّة والكمال المطلوب منه تحقيقه عقلاً وشرعاً، ولذلك كان وصف المتّقين هو أنّهم أوقفوا أسماعهم على العلم النافع الذي لا يزيدهم من مقصودهم الأسمى إلا قرباً، وكأنّ غير ذلك ممّا يُسمى علماً مجازاً داخل في دائرة التحريم عليهم، وهذا ليس ببعيد عنهم، لا سيّما أنّ الإمام علياً عليه السلام قد ألمع إلى ذلك في المقطع السابق الذي حرصنا على تدوينه.

ويبقى السؤال مُلحّاً: كيف يتسنّى لنا فرز العلوم النافعة عمّا

---

(١) **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية: ج ١٠ ص ١٣٢.

سواها؟

وهنا يُمكن الاستعانة بعدّة أُمور، منها السنّة الشريفة.

عن أبي الحسن موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا ؟ فقيل: علاّمة، قال: وما العلاّمة؟ قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعها، وأيام الجاهلية، وبالأشعار والعربية، فقال النبي صلى الله عليه وآله: **ذاك علم لا يضرّ من جهله، ولا ينفع من علمه**»[1].

نعم، لا ينفع من علمه في سيره العلمي وكمالاته المعنوية، وأيّ نفع يُرجى من ذلك وهو مصحوب ببعد التفقّه في الدين، ومن سلك طريق التفقّه في الدين أيّ وقت سيبقى له لينفقه في تلك الأُمور التي لا ترفع جهلاً حقيقياً ولا تجلب له نفعاً ولا شيئاً ذا جدوى ؟.

ولكن العلم غير النافع لا ينحصر بذلك، فما هو السبيل للتشخيص، ولكي نكون عمليين جداً ينبغي أن نعلق التشخيص بما هو قريب منّا فهماً وواقعاً.

إنّ أقرب الطرق وأجداها هو الاستعانة بأهل الخبرة في ذلك[2]،

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار** للعلامة الحجّة فخر الأمّة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢ المصحّحة، ١٤٠٣هـ: ج١ص٢١١، الحديث ٥.

(١) هنالك طرق أُخرى عزفنا عن درجها لكونها مرتبطة بالوضع المعنوي لطالب العلم، منها أن العلوم النافعة لابدّ أن تكون داخلة في حيّز الجادّة وموصلة =

وحيث إنّ أهل الخبرة كلّ منهم خبير في ما اختص به فسوف تكون دائرة الفرز محدودة بذلك، وكلّما اختص أهل الخبرة بأكثر من علم، توسّعت دائرة الفصل، فإذا ما فرضنا أن هنالك أُستاذاً متخصّصاً في أكثر من علم فينبغي أن يكون هو الأقرب والأدقّ في التشخيص والأوسع دائرة في الفرز.

فما بالك بمن تخصّص بمعظم العلوم والمعارف الإسلامية، فقهاً وأُصولاً وكلاماً وفلسفةً وعرفاناً وتفسيراً، وهذا ما هو عليه سيدنا الأُستاذ الحيدري.

وبذلك نستخلص أنّ السيد الحيدري هو الأقرب والأصلح في تشخيص ما هو نافع من غير النافع من العلوم إذا ما قيس بغيره من الأعلام، أو هو من ضمن مجموعة محدودة جداً ممن تربّعوا على أريكة العلوم التخصصية العليا[1].

وعليه فما قدّمناه في هذا البعد المضموني وهو التركيز على ما هو

= للصراط المستقيم، وحيث إن الشيطان قد توعّد برصد الطرق الموصلة للصراط المستقيم، وهو المحكيّ بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ (الأعراف: ١٦) فإنه إذا ما عاش طالب العلم وسوسة وتبعيداً عن مواصلة السير في تحصيل علم فذلك مؤشّر على كون العلم الذي يطلبه علماً نافعاً، والعكس بالعكس.

(١) لا يتجاوزون عدد الأصابع، من قبيل السيد الخميني، والسيد الشهيد محمد باقر الصدر، والسيد الجامع الكامل محمد حسين الطباطبائي، والشيخ الأُستاذ المعظّم جوادي آملي.

نافـع في زوايا المطالب العلمية نقصده بقوّة؛ نظراً لما توفّر عليه السيد الأُستاذ من تلك القدرات العلمية والتنوّع العلمي في أرفع مراتبه.

فـيكون تشخيـصه لما هو نافع وتوكيده وتركيزه عليه ليس فضولاً منه وإنما هو نتاج طبيعيّ جداً لخزينه الهائل علماً وتجربة.

ثامناً: تبيين مطالب الخصوم بدقة وأمانة وقوّة

وأمّا تبيينه لمطالب الخصوم بدقّة وأمانة وقوّة، بنحو تكاد أن تجزم معـه بـأن سـوف يتبـنّاها، ثم ينقلب عليها حلاًّ ونقضاً بشكل يجعلك تُـشفق علـى قائلهـا، فـذلك هـو العامل الملاصق لكلّ دروسه، ولكنه يتأكّد أكثر في دروس السطح العليا، والتي منها بحوثه الفقهية.

والـذي يُساعده على ذلك قوّة بيانه ودقّة استدلاله وجودة عباراته، ولـذلك فهـو وبحسب فهمي أجده يستعرض مطالب الخصوم بصورة عجـز أصـحابها عـن تـصويرها بهـذا الـنحو الدقـيق، وكأنّي به يقوم بدورين أساسيين هما:

١. عـرض مطالب القوم بكلّ أمانة وذلك من خلال قراءة مطالبهم فـي نفـس كتـبهم المطـبوعة، لا بواسـطة نقلهـا على الأوراق المفضي للوقوع في الخطأ ولو احتمالاً.

٢. سـدّ ثغـرات مطالب الخصوم وترميمها بنحو يغلق أمام الطالب المحـصّل ـ فـضلاً عـن غيره ـ أبواب الإشكالات والإيرادات الممكنة والحاضرة سريعاً إلى ذهن الطالب[1].

---

(١) واللطيف منه هو أنه عادة ما يُعطي الفرصة لطلاّبه ـ بعد إحكامه للإشكال ـ =

فهو لا يحفظ الكرامة الاجتماعية للمستشكل فحسب وإنّما يحفظ لـه كـرامته العلمـية أيـضاً، وذلـك مـن خـلال دعم إشكاله وتعميقه، وأحـسب أنّـه قـد أخـذ هـذا الأُسلوب السامي علماً وخلقاً من سيده الأُستاذ الشهيد محمد باقر الصدر، فنعم الأُستاذ ونعم التلميذ.

ولا ريـب أنّ هـذا الأُسـلوب كاشـف عـن قـوّة الملكة التي عليه الأُسـتاذ، وهـل الملكة إلا ذلك، حيث الفهم الدقيق لكلمات القوم من الفـريقين معـاً ثـم صـونها مـن الثغـرات ثـم ردّهـا بنحو يملأُنا فخراً واعتـزازاً، وكأنـي بـه وهـو يصول بين الخصوم ـ في الدليل والفهم ـ تلـك الصولات الحيدرية ولسان حاله قوله تعالى: ﴿ **وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا** ﴾ (الفرقان : ٢٣).

جديـر بالذكـر انّـه يُحـاول ابـتداءً جهـد الإمكـان توجيه كلمات الخـصوم مـن خـلال إرجاعهـا إلى مبانيها وإيجاد الأعذار لهم، ولكن هـذه التوجـيهات لا تمـنعه مـن إبـراز الوجه الحقّ في المقام بالحجّة والبـرهان، وفـي ذلـك تأديـب لطلبـته ومـريديه علـى خلق الردّ على الخصوم العلميين، حيث لا يصحّ توهينهم والطعن بهم، وكلنا يعلم بأنّ ذلك هو خلق أهل البيت.

= للتصدي للإجابة، وعندما لا يجد إجابة دقيقة يعود لعرض الإشكال من جديد والتصدّي بنفسه للإجابة عنه، وهذا الحال كثير الحصول في بحوثه التخصصية العالية.

تاسعاً: رفد الفكرة الواحدة ببيانات علمائية عديدة

وأمّا رفد الفكرة الواحدة ببيانات علمائية عديدة فذلك ما نلمحه بشكل جيّد في المكاسب المحرّمة والبيع، وبشكل منقطع النظير في السطوح العالية، وهذا الأمر فضلاً عن كونه يكشف لنا عن عنايته الفائقة بدرسه وكونه يبذل جهداً كبيراً في متابعة كلمات الأعلام، إلا أن ما يهمنا هو ما يلي:

١ ـ قراءة متون عديدة لا تقلّ أهمّية عن المتن المقروء، وهذا يعني إيجاد الدربة والممارسة في شخص المتلقّي على قراءة المتون المختلفة.

٢ ـ التعريف بالمتون الجديدة أو التي لم يعرفها الطلبة الجُدد على العلوم التخصصية ، وإبراز نقاط القوّة فيها والضعف.

٣ ـ إلغاء مناخات الرهبة التي يعانيها الطلبة من الكتب التخصصية العالية وهم يدرسون في السطوح الأُولى، وهذا ما يُعزّز الثقة بأنفسهم ويدفع عجلة قراءتهم التخصّصية نحو الأمام.

٤ ـ تدعيم الجنبة التحقيقية في الطلبة، من خلال خلق أجواء المتابعة الجادّة وتكليف البعض منهم في تتميم المتابعة من خلال واجبات يومية أو من خلال عرض سؤال جادّ وتخصّصي ثمّ المطالبة بالبحث عن حلول له.

وربّ قائل يقول بأنّ تجميع أقوال العلماء أصبح ميسوراً جداً بعد دخول الكمبيوتر عالم الحوزات العلمية، فأصبحت ضرورة الكمبيوتر

كـضرورة الكـتاب نفـسه، وهذا صحيح إلى حدّ ما فيما إذا كان السيد الأُسـتاذ يـستفيد مـن هـذا الجهـاز العجيب أو أنّه يُكلِّف بعض طلبته بـذلك، ولكن الواقع هو غير ذلك تماماً، لأن السيد الأُستاذ لم يقتنِ في حياته جهاز الكمبيوتر أبداً ولم يُكلّف أحداً بذلك أبداً[(١)].

إنــه شــيء ملفت للنظر ومحيّر للعقول، وما ذلك إلا توفيق إلهيّ لا يـناله إلا ذو حـظّ عظـيم، فالقابلـية علـى الحفظ ـ كما هو معروف ـ تتناسـب عكـسياً مـع درجـات الـذكاء، فالحافظـة القـوية والاحتفاظ بالمعلومات يجتمعان عادة مع المتوسّط في الذكاء فيُقال عنه عادة بأنه حفّـاظ، والـشدّة في الذكاء يُصاحبها نفور من الحفظ لأن الأذكياء جداً يُركّزون على الفكرة ويعتمدون على ذكائهم في ضبط الفكرة بمفردات

(١) وأحسبه لا يعرف كيفية تشغيل جهاز الكمبيوتر فضلاً عن استعماله، والشيء بالشيء يُذكر هو أنه رغم ذكائه الحاد جداً وقدرته العالية جداً على حفظ أرقام التلفونات والموبايلات إلا أنه لا يعرف من الموبايل غير الزرّ الأخضر، وهو للتشغيل، والزرّ الأحمر لردّ الاتصال، وكنا نقول له لابد لك من جهاز كمبيوتر فيقول: لم يصل بي العجز لأحتاجه، فكلّ ما أُريده من آية أو رواية أو مقطع أعرف مكانه في الجزء قطعاً وفي الصفحة غالباً وفي السطر نسبياً، وهذا ما جربّته بنفسي، فعندما أزوره في بيته وأسأله عن رواية أو قول لمتكلّم أو فيلسوف أو مُفسّر أو أُصوليّ يذهب مباشرة كالبرق فيأتني بالجزء، وفي طريق عودته ـ وهي عدّة أمتار ـ يكون قد فتح الكتاب ووضع يده على ما أُريد، وكنت عندما أتّصل به هاتفياً لأسأله عن مطلب قرآنيّ يقول لي تجده في الميزان، الجزء الكذائي، تحت العنوان الكذائي.

لا تكـون مطابقة للأصل المفهوم لديهم، وأمّا اجتماع الحافظة المتميّزة مـع الذكاء الحادّ فهو يمثّل استثناء يندر وجوده، وكلّ من عرف السيد الحـيدري جـيداً سيثبت معي هذا الاجتماع المتميّز، وقد تقدّم منّا في سطور شخصيّته العلمية إشارات لذلك.

عاشراً: الدعم القرآني والروائي في شرح المتون الفقهية

إنّ الحـضور القرآني والروائي المتميز لدى السيد الأُستاذ مكّنه من توظـيف ذلـك الحـضور كدعامـة متيـنة فـي تركيز شروحاته للمتون الفقهية، وهذا التوظيف لا يكون بصورة ثانوية وإنما بصورة أساسية.

بعـبارة أُخـرى: إنّـه توظـيف بنحو استدلاليّ متقن ولكنّه محدود بحـسب طبـيعة الـدرس ومـا ينبغـي أن يكـون عليه، وهذا ما نلمحه بوضـوح فـي المكاسب والبيع، وبقوّة في دروسه الفقهية العالية. وهذه هي فضيلة الوقوف على المنابع الأصلية، وأعني بهما: القرآن والسنّة.

فهو كمفسّر متخصّص تمكّن من توظيف هذا التخصّص النادر في الحـوزات العلمـية فـي تقلـيب المطالب الفقهية قرآنياً بحسب المورد والحاجة.

وهذا يعني:

١ ـ أنّه سوف يُوفّر فرصة العود إلى القرآن الكريم والتزوّد منه.

٢ ـ قَرْأَنَة المطالب الفقهية قدر الإمكان.

٣ ـ إلفـات نظـر المـستدلّين إلـى أدلة أُخرى ربما كانوا قد غفلوا عنها.

٤ ـ إخـراج المطالـب العلمـية مـن حيـز العلمائـية غيـر المقطوع بصدوره إلى فضاء العلم المقطوع بصدوره وهو القرآن الكريم.

٥ ـ الرقيّ بالمتن المقروء إلى عوالم القرآن.

وهكـذا الحال في التدعيم الروائي، ولكننا نراه ـ حفظه الله تعالى ـ معتنـياً بالـدعم القرآنـي بـصورة آكد، ولذلك أسباب أُخرى غير أُنسه بالقـرآن الكـريم وإدراكـه العمـيق بكـون القرآن: ﴿...تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْـمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (الـنحل : ٨٩)، وهــو كــونه يلحــظ بوضـوح ضـعف العلاقـة بـين المتون الفقهية وبين النصوص القرآنية، وهـذا مـا خلـق شـبهة وقع فيها جملة من الأعلام فضلاً عمّن دونهم، مفادها هو أن القرآن الكريم لم يتعرض للأحكام الشرعية إلا في موارد ضـيّقة جـداً، وأن هـذه الموارد الضيقة والمحدودة جداً قد غُطّيت من قـبل السنة الشريفة، وبذلك سيؤول الأمر بالقرآن إلى الوجود التشريفي والتيمُّني، وهذا ما شكّل لنا خسارة علمية عظمى، فهو التفات كبير منه إلى أصل الإشكالية، بل وقلّة النظر القرآني.

هذا أولاً.

وأمّـا ثانـياً: فهـنالك سـبب عظـيم جـداً دعـاه إلـى العناية الفائقة بالنـصوص القـرآنية وعرضـها في وسط البحوث الفقهية، وهو تأصيل هـذه الـبحوث ودفـع الـشبهة القائمـة والمـثارة منذ أمد بعيد من قبل خـصوم المـذهب الحـقّ، وهي أن الفقه الإمامي مرتبط بأشخاص هم غيـر النبـي ﷺ وبـذلك لا يبقى فارق بين ما يدّعيه الإمامية من ارتباط المـذاهب الفقهـية الـسنية بفقهـاء عُـرفوا بين القرن الثاني والثالث من

الهجـرة الشريفة، فهم في فقههم أيضاً مرتبطون على الغالب بأشخاص عاشـوا فـي هـذين القـرنين، وحيث إنّهم لا يستوعبون معنى العصمة لأئمـة أهـل البـيت عليهم السلام أو لا يلتزمون بذلك تبعاً لأدلّتهم فإنّ إشكالهم يبقى وارداً أو أن إشكالنا عليهم لا يبقى له مبرّر.

وهـنا احـتاج الأمر إلى خلق طمأنة فعلية ودفع شبح الطعن بالفقه الإمامـي أولاً، وثانـياً ليبقى ذلك الامتياز التاريخي لفقه الإمامية على ما سواه، وهذا ما سعى له السيد الأُستاذ العلاّمة كمال الحيدري، فما أنبله مـن هـدف، ومـا أجلّهـا مـن غاية، وفّقه الله تعالى لتتميم ذلك، وكفاه شرفاً وعزة بذلك هو أنّه ابتدأ الطريق وعبّده لطلبته ومريديه.

(٢)

المنهج التدريسي الفقهي على مستوى البحث الخارج

كنّا قد وقفنا عن المنهج التدريسي للسيد الأُستاذ فقهاً على مستوى السطح الأول والثاني (اللمعة الدمشقية والمكاسب والبيع)، وهو المرتبة الأُولى من مراتب منهجه الفقهي، وقد حان الأوان للوقوف عند ما هو أهمّ من ذلك وهو ما يتعلّق ببحوثه العليا في الفقه الإمامي، والذي يُصطلح عليه البحث الخارج، حيث سنقف هنا عند بحثه الوحيد في المكاسب المحرمة، وقد كانت مادّة البحث فيها هي:

أ ـ كليات المكاسب[١].

ب ـ المسكرات المائعة والجامدة[٢].

ج ـ الدم و المني والميتة[٣].

وقبل الدخول في منهجه التدريسي على مستوى السطوح العالية لاسيما في فقه المعاملات ينبغي التقديم لذلك بما يلي:

أولاً: ينبغي أن يُعلم بأنَّ الشارع المقدّس بقدر ما اهتمّ بتنظيم

---

(١) مقدّمات أبحاث المكاسب المحرمة.

(٢) المسألة السابعة من أبحاث الأعيان النجسة.

(٣) المسألة الثالثة والرابعة والخامسة من أبحاث الأعيان النجسة.

الحـياة المعنوية للمكلّفين من خلال بيان أحكام العبادات بشكل يقطع علـيهم العـذر، اهتمَّ كذلك بتنظيم أمورهم الحياتيّة والتي يمكن التعبير عنها بالأُمور المعاملاتية وذلك من خلال بيان أحكام المعاملات.

ومـن الواضـح جـداً أنّ الجانــب المعاملاتي يشكِّل عصب الحياة بكـلٍّ مـا تحمـل هذه الكلمة من معنى، ومن هنا تبرز أهمّية البحث ـ تـبعاً لموضـوعه ـ وحـيث إنّ أصـحاب الفـنّ يعلمون جيداً أنّ موارد البحث المعاملاتي كثيرة جداً ولا يمكن بأيٍّ شكل من الأشكال احتواء تلـك المـباحث وتـسليط الـضوء عليها جميعاً، فذلك يحتاج إلى عُمُر طـويل جـداً وتوفيق كبير، لاسيما إذا ما نظرنا إلى مسألة المستجدات التـي لا تخـرج عـن عالم البحث المعاملاتي عادة؛ من هنا كان تقديم الـبحث المعاملاتـي فـيه مـن الـبعد العلمـي الـذي يُدركـه أصـحاب التخـصّص العالـي جـيداً، كمـا أن فـيه فرصـاً كبيـرةً للإبداع الفقهي، وخطوة أو محاولة جادّة لمواكبة الواقع الخارجي.

بعـبارة أُخـرى: إنّ أبحـاث المعـاملات أكثـر حـيوية من أبحاث العـبادات، بـل إنّ أبحـاث العـبادات فـي الأعمّ الأغلب منها تعتبر من الأبحـاث المحتـرقة التـي لا جديـد فـيها، أو مـا تُـسمى بالأبحـاث الاجتـرارية التـي يـندر فـيها الإبـداع، والأعـمّ الأغلب من المتصدّين لدروس الخارج فقهاً إذا ما انتهى لرأيٍ مخالف للمشهور فإنّه لا يُرتّب أثـراً عملـياً علـى ذلـك، حيث يختم مسألته بلزوم الاحتياط الذي هو تعبير آخر عن موافقته للمشهور، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا ما ندر، وهـذا بخـلاف مـا علـيه الحال في المعاملات حيث يكون الفقيه أكثر

التزاماً بنتائج دليل مخالفته للآخرين.

ثانياً: ليس من السهل الخوض في المطالب الفقهية، لاسيّما المباحث الاستدلالية الدقيقة، حتى مع توفّر أدلّتها وموادّها الأولية فضلاً عن قلّتها أو ندرتها، حيث تتعقّد العملية الاجتهادية الاستنباطية في الأبحاث التي تزدحم فيها المسائل وتقلّ فيها الروايات المعتبرة كما هو الحال في البحث المعاملاتي، بخلاف ما هو عليه البحث في العبادات.

ولذا لم تكن الرحلة البحثية لسيدنا الأُستاذ في المسائل الفقهية المعاملاتية سهلةً أبداً ، بل كانت رحلة مُضينةً ومعقّدةً، ولعلّ الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري رحمه الله إنما خَلُد بكتبه الفقهية النافعة لأنها اقتصرت على فقه المعاملات، فكان ذلك ذكاء من الأنصاري رحمه الله يُحسب له، وقد أنفق الشيخ الأنصاري من عمره الشريف أربعين عاماً في تأليف أهمّ كتبه المعاملاتية الثلاثة، وهي «المكاسب المحرمة والبيع والخيارات»، التي بلغت من الأهمّية القصوى بأن تتصدّر جميع الكتب المؤلّفة في مجالها ـ قديماً وحديثاً ـ لتكون المنهج التدريسي الأوّل على مستوى السطح الثاني، ومن المتون المهمّة والمتقدّمة على مستوى السطوح العالية.

ثالثاً: إنّ البحوث الفقهية العالية تحتاج إلى أدوات خاصّة غير مطلوب توفرها في السطوح السابقة، وإنّ هذه الأدوات الخاصّة منها ما يتعلّق بعلم أُصول الفقه، ومنها ما يتعلّق بعلمي الدراية والرجال[1]، أو

---

(١) قيل بأن علم الدراية يبحث في متن الحديث، وأنّ علم الرجال يبحث في =

مـا يُمكـن تـسميتهما بفقهـي الـروايات والـرجال[1]، ومـنها ما يتعلّق بالوقـوف علـى المبانـي المخـتلفة لأعـلام الأُمّة فقهاً وأُصولاً ورجالاً وتقصّي كلماتهم والتحقيق في‌ما يُنسب لهم.

فليس للمتصدّي الوقوف على عتبة الدروس التخصصية العليا دون أن يكـون مُلمّاً بذلك، لأنّ المتصدّي بحسب الفرض هو بصدد تفصيل الـصناعة الفقهـية لطلاّبـه، ومع فقده للأدوات الخاصّة للصناعة الفقهية

= سنده، ولكن هذا ليس دقيقاً، فالصحيح هو أن علم الدراية هو: «علم يُبحث فيه عن سند الحديث ومتنه وكيفية تحمّله وآداب نقله». انظر: **الوجيزة في الدراية** للشيخ بهاء الدين العاملي، طبعة طهران ١٣٢١هـ: ص٥.

وأمّا علم الرجال فهو: «العلم الباحث عن آحاد رواة السند على وجه التفصيل جرحاً وتعديلاً، ووثاقة وضعفاً، كما يبحث عن طبقة الراوي وتمييزه عن مشتركاته في الاسم»، وبذلك فهو يختلف عن علم الدراية الباحث في الأحوال الطارئة على الحديث باعتبار مجموع السند أو المتن.

انظر **أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية**، للشيخ جعفر السبحاني، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ : ص١٦.

(٢) سوف نحاول الإشارة إلى أهمّ المباني الرجالية للسيد الأُستاذ، وطرق اعتماده على الرواية، وإلى أيّ مدى يقبل باصطلاحي الرواية الصحيحة والرواية الضعيفة، وماذا يعني له مذهب تصحيح السند عن طريق المتن، والنتائج المترتبة على جمع القرائن، بعبارة أُخرى: هل المناط في تصحيح العمل بالروايات سندها، فتسقط الروايات الضعيفة عن الاعتبار، أم المناط يدور حول ما تُشكلّه هذه الروايات من قرينة إجمالية تُصحّح العمل بها؟

التخصصية لا يكون مُعطياً لها، لأن فاقد الشيء لا يُعطيه، بل إنّ المستويات الضعيفة وحتى المتوسّطة سوف تكون مؤثّرة سلباً على صورة الصناعة الفقهية، وإنّ هذا الضعف سوف يُسرّيه الأُستاذ لتلامذته بصورة تلقائية.

بعد هذه المقدّمات الثلاث نعود لبيان منهجه العلمي على مستوى السطوح العليا في الفقه التي اقتصر البحث فيها عنوان الأعيان النجسة من كتاب المكاسب المحرمة للشيخ مرتضى الأنصاري رحمه الله، والتي سبق أن درّس متن المكاسب المحرمة كاملاً في مرحلة السطح الثاني كما عرفنا ذلك.

القاعدة الأولى: مدخلية الزمان والمكان

ابتنت انطلاقته الأُولى أو قاعدته الأُولى في حركته الفقهية على حقيقة علمية تحقيقية تتعلّق بأصل قراءة النصّ الديني وتُمليها وتفرضها الظروف الموضوعية التي ينبغي أن يكون عليها الفقيه المعاصر، وهي مراعاة عنصر الزمن في قراءة النصّ، وهذه العصرنة لا تعني تطويع النص وفق مقتضيات العصر، وإنما تعني ـ باختصار شديد جداً ـ تقليب وجوه النصّ بضميمة عامل الزمن، وهذه المراعاة لها دواعٍ شرعية.

روى العياشي عن خيثمة: «قال أبو جعفر عليه السلام: **يا خيثمة القرآن نزل أثلاثاً: ثلث فينا وفي أحبّائنا، وثلث في أعدائنا وعدوّ من كان قبلنا، وثلث سنّة ومثل، ولو أن الآية نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكنّ القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السماوات**

والأرض، ولكلّ قوم آية يتلونها وهم منها من خير أو شر»[١].

وروى العياشـي أيـضاً عـن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ القرآن حيّ لم يمت، وإنّه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا**»[٢].

وفـي الكافي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «﴿**وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ**﴾؟ قال: **نزلت في رحم آل محمد** صلى الله عليه وآله **وقد تكون في قرابتك**، ثم قال عليه السلام: **فلا تكوننّ ممّن يقول للشيء: إنّه في شيء واحد**»[٣].

إنّ هـذه الروايات وغيرها تؤكّد لنا هذه الحقيقة الشرعية، وهي أنّ القـرآن بـسوره وآياتـه وكلماتـه غيـر مقـيّد بـزمن دون آخـر، فدائرة الانطباق غير مغلقة على مصداق معيّن، وإن كان من الممكن أن يكون المـصداق الأول هـو الـبارز إمّا لحكمة قرآنية أو نتيجة الاستئناس به، فيحـصل بذلك نوع من التبادر الذي لا يفي بإغلاق دائرة الانطباق على موارد ومصاديق أخرى.

فالمـضامين القرآنية غير محدودة الآفاق، جارية في الخلق مجرى الليل والنهار، أي مادامت السماوات والأرض.

---

(١) **تفسير العياشي**، للنضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي، تحقيق السيد هشام الرسولي، نشر المكتبة العلمية الإسلامية، طهران: ج١ ص١٠.

(٢) المصدر السابق: ج٢ ص٢٠٢.

(٣) **الأُصول من الكافي**، لثقة الإسلام الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ هـ: ج٢ ص٢٠٢.

بعبارة أُخرى: إنّ كلّ آية لها بعد آفاقيّ وآخر أنفسيّ في كلّ عصر وزمـان، ومـن هـنا تتّـضح لـنا مقاصد أخرى من قول الرسول ﷺ في وصـف القـرآن الكريم «**فـيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعدكم**»[(١)]، وقول الإمام الصادق عليه السلام: «**كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه**»[(٢)].

وقـد تـوهّم بعض الأعلام أنّ المراد من قوله ﷺ «**وخبر ما بعدكم**» هو الإشارة إلى أخبار النشأة الأخرى مستدلاً بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**فـيه نبأ من كان قبلكم والحكم في ما بينكم وخبر معادكم**» بأنّ المراد هو النـشأة الأخرى في حديث الرسول ﷺ، هذا ما استقربه البعض ثمَّ ذكر احتمالـين آخـرين[(٣)]، مع أنّ الرسول الأكرم ﷺ وحفيده الإمام الصادق عليه السلام لـم يقـصدا ذلك تحديداً. فلو كان المراد من «**خبر ما بعدكم**» هو معادنا ونشأتنا الأخرى البرزخية فإنّه لن يكون خبر ما بعدنا وإنّما خبر النشأة الأخرى، هذا أولاً، وثانياً لو كان المراد هو ما أفاده، فإنّه لا يبقى من خبرنا الآن عين ولا أثر.

إنّ هـذه الحقـيقة الـشرعية التـي تؤسّسها تلك المضامين الروائية

---

(١) **سنن الدرامي**، عبد الله بن بهرام الدرامي، مطبعة الاعتدال، دمشق: ج٢ ص٤٣٥. وأيضاً: **مستدرك الوسائل**، للمحقق ميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ هـ: ج٤ ص٢٣٩.

(٢) **الاصول من الكافي**، المصدر السابق: ج١ ص٦.

(١) انظر **البيان في تفسير القرآن**، للسيد أبي القاسم الخوئي، نشر مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي رحمه الله، قم المقدسة: ص١٩.

العالية وهي ـ كما أشرنا ـ استمرار دائرة الانطباق في كلّ عصر وزمان، لا مناص من الالتزام بها، بل ولنا تسريتها إلى النصوص الروائية بلا أدنى فرق، فإنّ السنّة الشريفة جارية مجرى القرآن، فهي حيّة لا تموت تتجدّد مصاديقها وصورها، سواء كانت السنّة المبيّنة أم السنّة المؤسِّسة.

إنّ هذه الحقيقة الناظرة إلى التجدّد في المصداق وليس مجرد تكرّره إنما تعني بالمطابقة مراعاة عنصر الزمن، ومدخلية عنصر الزمن في تحريك النص الديني لا تعني إعطاء صياغات جديدة لنفس النص كما قد يتوهّم البعض وإنما هي مدخلية تنحصر في صياغات موضوع الحكم.

فمثلاً لو اعتبرنا أنّ مناط الحكم في منع التكسّب بالدم والمني والميتة هو عدم وجود منفعة عقلائية معتدّ بها، فإنّ الحكم لا يتصرّف فيه عنصر الزمن البتة، فما دام مناط الحكم متوفراً فالحكم سار، ولكننا لو افترضنا حصول منفعة عقلائية معتدّ بها في أحد هذهً الأعيان النجسة كما هو الحال في الدم الذي لا تخفى فوائده الجمّة ومدخليته في إنقاذ النفس المحترمة، حتى بلغ الأمر به في معظم دول العالم إلى فتح بنوك خاصّة به وظيفتها البيع والشراء، وبذلك دخلت منفعة أُخرى غير إنقاذ النفس المحترمة وهي توفير مصدر اقتصادي جديد قد يُشكّل حلقة مهمّة في البناء الاقتصادي لبعض دول العالم، وهكذا الحال بالنسبة للمني الذي لم يعد خافياً انتشار بنوكه الدولية من جهة ومن جهة مدخليته الأساسية في الهندسة الوراثية والتحكم في الجينات

وغير ذلك مما هو مُعلن عنه في الدراسات التخصصية التي يُمكن مراجعتها في عشرات المواقع الألكترونية (الأنترنيت).

ففي هذه الأمثلة القريبة إلينا ـ التي يُمكن التأكد من فوائدها الجمّة بسهولة ـ سوف نتحرّك بصورة فعّالة في تغيير موضوع الحكم الذي كان مأخوذاً فيه قيد عدم توفر المنفعة العقلائية المعتد بها، وبالتالي سوف يكون منع التكسب مرتفعاً بارتفاع موضوعه.

وهنالك أمثلة أُخرى أكثر خطورة وأهمّية لأنها تتعلّق بسلطات الدولة وحقوق المواطن، من قبيل إحياء الأرض الموات والاستحواذ على كنوز الأرض المتمثّلة بالنفط والمعادن.

يقول السيد الأُستاذ في ذلك: «إنّ الإنسان في عصر النصّ كانت قُدراته محدودة جداً على صعيد إحياء الأرض واستخراج المعدن فيكون من المعقول جدّاً تملّكه لذلك، أمّا الآن وبواسطة التقنيّات العالية جداً التي يستطيع بواسطتها الشخصُ الواحد أن يُحيي بلداً كاملاً وأن يستخرج معادن بلد كامل، فهل هذا يعني صحّة تملّكه لكلّ ذلك؟

فلو خُلّينا نحن والأحاديث، فإنّهم لابدّ أن يملكوا كلّ ذلك، ولكن هل هذا مقبول في زماننا وعصرنا هذا ؟ أو أنّه غير مقبول بنكتة مدخلية الزمان والمكان في تحديد دائرة موضوعات الأحكام؟

وبذلك تُفتح لنا نافذة عظيمة في الإطلاق والتقييد إذ الزمان والمكان سوف يكونان مقيِّدَين لموضوعات الأحكام، ممّا يعني سقوط مجموعة كبيرة من الإطلاقات عن الحجّيّة، وإذا ما قيل بوجود مطلق

فـإنّ إطلاقـه سوف يكون نسبيّاً، أي أنّه إطلاق مقيّد بالزمان والمكان، بل سوف تُفتح نافذة أخرى لا تقلّ أهمّية عمّا تقدّم، وهي حلّ مشكلة الـتعارض بـين الروايات من خلال عنصر الزمان والمكان، فإنّ الرواية الواردة عن الرسول الأعظم ﷺ أو عن أمير المؤمنين علي عليه السلام يختلف زمانهـا عـن الـروايات الواردة عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ومن الواضـح أنّـنا لا نـريد مـن التغيّر الحاصل زمانياً التغيّر الجزئي الضيّق، وإنّمـا هـو التغيّـر النوعـي الملفت للنظر، فزمان الإمام العسكري عليه السلام يخـتلف كثيـراً عـن زمـان الرسول ﷺ، كما أنّ زمان الإمام العسكري عليه السلام يختلف عن زماننا كثيراً بما لا حاجة لإيضاحه»[1].

وهــذه الفكـرة قد سجّلها لنا أستاذه السيد الشهيد الصدر رحمه الله حيث يقـول في كتابه العظيم اقتصادنا عندما يمرّ بالمعادن الباطنة: «إنّ الناس كانـوا قـد اعـتادوا في عصر التشريع على إشباع حاجاتهم، من المواد المعدنـية التـي تـوجد على سطح الأرض أو قريباً منه، بحيازة كمّيات مـن تلك الموادّ لسدّ حاجاتهم، وكانت الكميات ضئيلة بطبيعة الحال، تـبعاً لانخفـاض إمكانـاتهم الاستخراجية والإنتاجية، وهذه العادة التي سـمحت بها الشريعة وقتئذ لا يمكن أن تصبح دليلاً على سماح الشريعة بـتملّك الفـرد لما يحوزه من الكميات وإن اختلفت حيازته في الكمّ وفي الكيف عن الحيازة التي جرت عليها عادة الناس في عصر التشريع»[2].

---

(١) من كتابه «**مدخل إلى فقه المكاسب المحرّمة**»، لم يطبع بعد.

(٢) **اقتصادنا** للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، بحث المعادن الباطنة، نشر المجمع العلمي للشهيد الصدر رحمه الله، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ: ص ٥٠٠.

ولا شكّ بأنّ هنالك أمثلة أُخرى كثيرة قد تعرّض السيد الأُستاذ لجملة منها في محضر درسه، حيث يقول:

فالغناء ـ مثلاً ـ تدخّل عنصر الزمان في تحديد موضوعه، حيث كان آنذاك هو الغناء الفاحش المعروف عند أهل الفسق، وكذلك موضوع المُثلة التي هي حرام ولو بالكلب العقور، فقد تَدخَّل عنصر الزمان في تحديد دائرتها، فالتشريح ـ ظاهراً ـ متضمّن للمثلة، إذ هو يقوم بعملية تشريح الجسد، ولكن لأغراض عقلائية لم تكن موجودة في زمن النصّ، وقد أفتى الكثير من الأعلام بجواز عملية التشريح لِمَا فيها من فوائد طبية وقانونية، بعد أن كانوا يفتون بالحرمة، وبطبيعة الحال إنّ الذين أجازوا عملية التشريح يرون أنّ المثلة آنذاك إنّما هي محرّمة لأنّها تحصل بداعي التشفّي، بخلاف ما هو عليه الآن في عمليات التشريح، وهذا يعني أنّ الموضوع قد تغيّر أو أنّ دائرته قد حُدّدت وقيّدت، وهذا كلّه إنما حصل ببركة عُنصرَي الزمان والمكان، ولا فرق بين تغيّر موضوع الحكم في المُثلة والغناء وبين تغيّر موضوع الحكم في النجاسة التي استحالت إلى رماد فصارت طاهرة، غاية ما في الأمر أنّ التغيّر في الاستحالة هو تغيّر من الداخل، وفي حقيقة الشيء، وأمّا في المُثلة والغناء وما شابه ذلك، فإنّه تغيّر من الخارج وذلك بفعل الشرائط المستجدّة بواسطة عنصري الزمان والمكان، وسواء تغيّر الموضوع بواسطة داخلية أو خارجية، فإنّ أثر ذلك هو تغيّر الأحكام.

ولا يقال إنّ ذلك يتنافى كليّاً مع قول الإمام الصادق عليه السلام : **حلال**

محمـد حـلال أبـداً إلى يوم القيامة وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة[١]، فإنّه يقـال بـأنّ هـذا مجـرد تـوهّم، إذ إنّ القائلـين بأثـر الزمان والمكان لا يقـصدون مـن ذلـك تغيّـر الأحكـام مباشـرة، فمجال بحثهم ليس هو الأحكـام وإنّمـا هـو موضـوعات الأحكـام، ولـذلك فـإنّ الحلال كان وسيبقى حلالاً إلى يوم القيامة إذا بقي موضوعه، والحرام كان وسيبقى حـراماً إلى يوم القيامة ولكن مع بقاء موضوعه أيضاً، فلا يوجد متقوّل واحـد يقـول بـأنّ تغيّـر الأحكام حاصل مع بقاء الموضوعات على ما كانـت عليه، فإنّ القائل بذلك ـ على فرض وجوده ـ يكون قد تصادم كليّاً مع ذلك الحديث الشريف، فلا يذهب عليك ذلك.

إذن فالحـرمة والحلّـية باقيـتان إلى يوم القيامة، ولا كلام في ذلك، ولكـن مَن قال إنّ موضوعاتهما باقية إلى يوم القيامة ؟ فالحديث يقول حلال محمّد وحرام محمّد، ولم يقل موضوع الحلال وموضوع الحرام باقيان إلى يوم القيامة.

ولا يقـال بأنّ هذا ليس جديداً لدخوله ضمن الأحكام الثانوية، أي أنّـه بالعنوان الأولي كان حراماً، ولكنّه صار بالعنوان الثانوي حلالاً، من قبيل أحكام الضرورة والاضطرار.

فإنّـه يقـال إنّه ليس كذلك، بل هذا توهّم آخر، إذ المراد هو إنشاء أحكـام أولـيّة، فالمخصّص للعامّ والمقيّد للمطلق لا يعتبر حكماً ثانوياً وإنّمـا هـو إنـشاء حكم أوّلي، وحاله حال أي حكم أوليّ آخر، وهذا لـيس مـشابهاً للأحكـام الثانوية والناشئة بفعل الاضطرار. فشرب الماء

(١) **أُصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٥٨ حديث١٩.

النجس حرام ويبقى كذلك إلى يوم القيامة وعندما يأتي المضطر فيشرب الماء فإنّ حكمه يتغيّر إلى الجواز وربّما إلى الوجوب لو توقّفت حياته على شربه، وهذا كلّه مع بقاء الماء على نجاسته فالاضطرار لم يغيّر من الموضوع شيئاً، وهنا يصحّ القول إنّ الماء النجس بالعنوان الثانوي ـ وهو عنوان الاضطرار ـ صار جائزاً، ومن الواضح أنّ هذا غير ما نحن فيه، فما نحن فيه هو تغيّر موضوعات الأحكام، وقد قلنا إنّه لا فرق بين ما نحن فيه وبين انقلاب أو استحالة بعض الموضوعات إلى أشياء أُخرى بفعل تغيّر داخلي»[1].

هذا من أهمّ التصويرات الفعلية في مدخلية الزمان والمكان في حركية الأحكام، وهنالك صور أُخرى تدخل في التوسعة بنفس الموضوع والعنوان لا بتضييق مصاديقه، من قبيل إطلاق عنوان السارق على الحكام ولزوم إقامة الحدود الشرعية عليهم، وهذا ما كان يذهب إليه السيد الخميني رحمه الله حيث كان يُطالب بإقامة حدّ السارق على شاه إيران لأنه السارق الأكبر في البلد، وأمّا أُولئك البسطاء السذَّج السارقون ظاهراً المسروقون واقعاً فهم مجرّد ضحيّة للسارق الأكبر اضطرّهم العوز والبطالة لذلك، ولذا فهم مرفوع عنهم حدّ السارق.

إذا اتّضح ذلك فإنّه ينبغي أن يُعلم بأنّ هذه القاعدة الأُولى ذات أثر عظيم جداً على العملية الاجتهادية، بل وتحديد الفقيه الأعلم أيضاً.

يقول السيد الأُستاذ في هذا المضمار: «ومن هنا ينبغي ـ بل يجب

---

(١) من كتابه «**مدخل إلى فقه المكاسب المحرّمة**»، لم يطبع بعد.

ـــ أن يكـون المجتهد عالماً بأمور زمانه، فإنّ الاجتهاد الاصطلاحي في الحـوزات العلمـية غيـر قادر على إدارة الحياة، لأنّ الاجتهاد التقليدي قائم على أسس والحياة قائمة على أسس أخرى.

هـذا ولعـلّ من الثمرات المترتّبة على تبنّي مدخلية الزمان وعدمه هـو مـا يـتعلّق بمـسألة تقلـيد المـيّت ابتداء وبقاءً، فبناء على المنهج التقلـيدي سـوف لا يبقـى دلـيل علـى عـدم جـواز تقليد الميت، لأنّ المفـروض هـو فهـم ما هو موجود في الروايات والآيات بشكل دقيق ولا علاقـة للـزمان والمكان في تحديد دائرة موضوعات الأحكام وفي عملـية الاسـتنباط، وهذا بخلاف ما لو اشترطنا مدخلية الزمان فإنّه بناءً علـى ذلـك سـوف لا يجوز تقليد الميّت ابتداءً وبقاءً، والنكتة واضحة فـي المقام، وهذا الحكم سار في مسألة تقليد الأعلم، فالأعلم قبل عقد أو عقـدين مـن الـزمن هو غير الأعلم في الوقت الحاضر لنفس النكتة الآنفـة الذكـر، وبذلك يتبين لنا مقدار ما تتركه مدخلية الزمان والمكان في استنباط الأحكام وواقعية المستنبط»[١].

هـذان التـصوّران ـ التضييق في دوائر المصاديق والتوسّع في دائرة العـنوان الـواحد ـ حـاول السيد الأُستاذ أن يتحرّك فيهما في أكثر من مورد من موارد المكاسب المحرمة.

ويعتبر السيد الخميني ﵀ من أبرز الفقهاء المتأخّرين الذين اهتمّوا بمدخلـية الـزمان والمكـان فـي عملـية الاجتهاد ونظّروا لذلك، حيث

---

(١) من كتابه «**مدخل إلى فقه المكاسب المحرّمة**»، لم يطبع بعد.

يقـول: «إنّ لعاملـي الـزمان والمكـان أثـرهما الفاعل في حركة الفقه، والاجتهاد الجواهري يتغيّر بتغيّر هذين العنصرين»[1].

إذن فالقاعـدة الأُولـى التـي انطلـق مـنها الـسيد الأُستاذ في بحوثه التخصـصية العالية هو النظر الجدّي إلى مدخلية الزمان والمكان، وهذا النظر الجدّي يكاد أن يكون معدوماً تماماً في الأوساط العلمية الدينية، وكأنّ تجريد النص من قرائنه الحالية وسلب تأثيرات العوامل الزمكانية هو الأصل المعمول به.

يقول السيد الأُستاذ في ذلك: «ولعلّ هذا التجريد للنصّ وعزله عن العـوامل التـي قـد تكـون دخـيلة فـي فهمـه يمكـن أن يعدّ من أهمّ المـسلّمات والأطـر الفقهية التي لم يقع فيها كلام عند أحد من علمائنا المتقدّمـين والمتأخّـرين، بـل كان هناك اتفاق قطعي من جميع فقهاء الطائفـة ـ على اختلاف مشاربهم ومبانيهم الأصولية والفقهية ـ على أن الأصل في هذه النصوص عدم مدخلية تلك الشرائط الزمانية والمكانية التي صدر النصّ فيها.

والـشاهد علـى هـذه المقـولة أنـنا لا نجـد فقـيهاً حاول أن يفهم النـصوص الـواردة عـن الرسـول الأعظـم والأئمّـة الأطهـار من خلال الأوضاع الاجتماعية والشرائط الاقتصادية، ولهذا لا يدخل أيّ فقيه في حسابه أثر الزمان والمكان في فهم النصّ الشرعي.

---

(١) راجع **صحيفة نور**: ج٢١ص٩٨، وأيضاً مقدّمة تحقيق **الاجتهاد والتقليد** للسيد الخميني رحمه الله.

ومن هنا نجدهم يوقعون المعارضة بين نصّ صدر في القرن الأوّل مع نصّ آخر صدر في القرن الثالث، ويقطعون النظر عن التطوّر الهائل الـذي حصل في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، والعلاقات التي كانت تـربط بعضهم ببعض، إضافة إلى التطوّر الفكري العظيم الذي وصل إليه المجـتمع الإسلامي من خلال دخول منظومات فكرية وفلسفية واجتماعية مـتعدّدة، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على عدم مدخلية تلك الظروف والعـوامل فـي فهـم الـنصّ وإلاّ لـو كان للزمان والمكان أيّ أثر في فهم النـصوص الـشرعية لكـان بالإمكـان أن يقـال: إنّـه لا تعارض بين هذه النـصوص لاخـتلاف شرائطها الاجتماعية والفكرية، وكان ينبغي ـ بدل أن نوقـع الـتعارض بيـنها ـ أن نرجع إلى الظروف الزمانية والمكانية التي صـدر الـنصّ فـيها. وحينـئذ لـو ثبتت وحدة الظروف والشرائط لوقع التعارض وإلاّ فلا.

والواقـع: إنّ تجـريد النـصوص عن الزمان والمكان الذي صدرت فـيه وعـدم إدخـال الخصائص التي تحكم عصر الصدور وعزل النصّ عـن العـوامل التـي قد تكون دخيلة فيه والقول بالتعميم، يعدّ من أهمّ المـسلّمات والمرتكزات الفقهية التي بقيت تحكم علم الأصول والفقه إلى يومنا هذا مع كلّ التغييرات والتطوّرات الأساسية التي مرّ بها هذان العلمـان والمـراحل المتعدّدة والأشواط الطويلة التي قطعها حتى انتهى إلَى ما هو عليه في زماننا الحاضر»[1].

---

(١) انظر: **لا ضرر ولا ضرار**، من أبحاث آية الله العظمى السيد الشهيد محمد باقر الصدر، تأليف السيد كمال الحيدري، دار فراقد، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ هـ: ص٥٩.

القاعدة الثانية: مدخلية المتن في تصحيح السند

مـا تقدّم في القاعدة الأُولى كان من حيث المتن بالنسبة للنصوص الدينـية، وأمّا من حيث السند فإنّه انطلق من قاعدة تُشكّل حلاً جذرياً للـروايات الـضعيفة الـسند التـي كثيراً ما تقع في الطريق، فهو وإن لم يهمـل أهمّـية الـبحث الـسندي إلا أنّــه لم يطلق له العنان ولم يجعله الـسيف الحـاكم علـى المـتون الروائية، وإنما حاول أن يقلب المعادلة رأسـاً علـى عقب في جملة من الموارد، حيث جعل المتن هو الحاكم على طبيعة السند، كما أنّه حاول في موارد أُخرى أن يوازن بين أهمّية السند والمتن معاً عندما تضيق موارد الروايات في الموضع الواحد.

توضيح ذلك:

أمّـا بالنـسبة لأولـوية المـتن وحاكميته فذلك يتجلّى بوضوح عند مجـيء عـدد غير قليل من الروايات في المورد الواحد حيث يُصادف أن تكـون جمـيعها مخدوشـة مـن جهـة سـندها وواضـحة من حيث دلالتها، فإنّه يسعى من خلال تجميع القيم الاحتمالية من مجموع تلك المـوارد ليتـشكّل لديـه القطـع أو الاطمئـنان ـ علـى أقـلّ التقاديـر ـ المصحّح للعمل بها.

فهـو لا يقطع النظر عن الرواية بمجرّد ثبوت ضعف سندها، وذلك لأن قـراءته للروايات مجموعية وليست فردية، ولهذه القراءة التحقيقية آثـار كبيرة على نتائج العملية الاستنباطية، فهو مثلاً لا يُسلّم ابتداءً عند وقـوع التعارض بين الرواية الصحيحة السند والروايات الضعيفة السند بأرجحـية الـرواية الـصحيحة على الضعيفات السند، وإنما يبدأ برحلة

تحقيقـية تنقيبـية فـي المـتون بحـثاً عـن القـرينة القطعية أو ما تورث الاطمئـنان، فـإذا أثمرت تحقيقاته عن قرينة كهذه فإنّه ينظر بعدها في حقـيقة الـتعارض ليقرّر أرجحية أحدهما أو القول بالتساقط في صورة استقرار التعارض لينتهي إلى الأُصول العملية.

وأمّـا بالنـسبة للمـوازنة بين أهمّية السند والمتن معاً، فإنّه في المورد الذي لم ترد فيه سوى روايات قليلة جداً بحيث يُدرك معها بأنّ السند لـه أرجحـية واضحة فإنّه يُقدّم تحقيقاته في المتون المتاحة له ثم يُبيّن مستويات الضعف السندي التي عليها الروايات المبحوث فيها.

ولـئن صـحّ مـا يُقال بأن الطعن في المتون الصحيحة حيلة العاجز فإنّـه يرى بأن الطعن في المتون العديدة ذات الموضوع الواحد لمجرد ضـعف سـندها هـو أيـضاً مـن حـيلة العاجـز، بل هو أكثر عجزاً من السابق.

بعـبارة موجـزة: إنـه يُعطـي الأولـوية للمـتون فـي تحديد مصير الروايات الضعيفة السند[1]، ولا يجعل السند هو الحاكم الأول والأخير في المقام.

---

(١) ما أزال أذكر كلمة أُستاذنا الفقيه المحقّق مصطفى الهرندي حيث كان يقول لنا في محضر درسه ـ خارج فقه الحجّ ـ بأنه لا توجد عنده رواية ضعيفة السند وأُخرى صحيحة السند، وإنما عنده متن صحيح وآخر غير صحيح، فالحاكمية للمتن وليس للسند، وهذا المبنى أوّل من تبنّاه هو السيد كاظم اليزدي صاحب العروة الوثقى، والذي صحّح في ضوء ما تبنّاه العملَ بالرواية التي تصدّرت بحث المكاسب المحرمة التي غلب على الفقهاء عدم العمل بها.

جديــر بالذكــر أنّ هــذا التبنــيّ المثمر قد رفع إشكالية عدم وجود الثمــرات العملــية في بحث الروايات الضعيفة السند باعتبار أنّ النتيجة النهائية معلومة مسبقاً، وقد كان هذا الإشكال يُسبّب للطلبة المحصّلين اختــناقات وضــجراً، فبعد أن يُنفق أُستاذ البحث الخارج دروساً عديدة فــي تحقــيق الجانــب الدلالــي للــروايات الضعيفة السند والتي عادة ما تنتهــي إلــى نــتائج إيجابية واضحة إلا أنّه وبصورة مثيرة للدهشة يعود لــيقول لطلبــته بأنــه مــع ذلك لا يُمكن الركون إلى هذه الروايات نظراً لــضعف ســندها، وهذا هو معنى فقدان البحث للثمرة العملية المرجوّة في كلّ بحث فقهيّ، لأنّ البحث الفقهي هو ليس بحثاً كلامياً أو فلسفياً لنتوقّف فيه على الثمرة العلمية فحسب.

فمــا يقــوم بــه الــسيد الأُستاذ في القاعدة الثانية في وظيفته الفقهية ــ فــضلاً عــن كونه يُضيّق من دائرة إسقاط الروايات الضعيفة السند ــ فإنّــه يُوفّــر للــبحث العلمــي التخصصي ثمرته العملية لاسيّما في علم تُرجــى فــيه الثمرات العملية أكثر بكثير من الثمرات العلمية، وهو علم الفقــة، أو العملــية الاجــتهادية الاستنباطية التي ترسم للإنسان المكلّف المناخات أو الظروف الشرعية لكلّ حركاته وسكناته.

القاعدة الثالثة: تحقيق كليات المسائل

أمّــا القاعــدة الثالــثة فتكمن في بحثه الدؤوب عن كلّيات المسائل قــبل الدخــول فــي تفــصيلاتها، وهــذا قلّمــا يُلــتفَت إلــيه، ففي بحث المكاســب المحــرمة كان شروعه على غير ما هو مشهور لدى الأعلام

الـذين يشرعون عادة بأبحاث النوع الأول من المكاسب المحرّمة وهو الأعيان النجسة فيدخلون في المسألة الأُولى منه وهي «المعاوضة على بـول غيـر مأكـول اللحـم»، وأمّـا مقدّمات أبحاث النوع الأول فإنّها لا تلقى عناية معتدّاً بها، وكأنها بحوث ترفيّة أو هامشية.

وهـنا فـي هـذا الغياب البحثي حاول السيد الأُستاذ أن يستفيد من تلـك المقـدّمات التي درجها الشيخ الأنصاري في مكاسبه للبحث عن قاعـدة كلّـية فـي صـورة ثـبوتها تختـصر علـى الباحثين الخوض في جزئيات المسائل الثماني من النوع الأول من المكاسب.

فهـو كـان بـصدد تحقـيق هـذه القضية الكبروية وهي: هل يجوز التكـسب بما هو عين نجسة، بغضّ النظر عن كون تلك العين النجسة دمـاً أو خمـراً أو ميـتة؟ فـإذا ثـبت الجواز من رأس فإنّه سوف ينتفي الـبحث فـي جمـيع تلك التفصيلات المذكورة في أبحاث النوع الأول مـن المكاسـب المحـرّمة، لأن نجاسـتها ليست مانعة من التكسّب بها وفقـاً للكلـية المتـصيَّدة مـن الأدلَّـة الـشرعية، و أمّا إذا لم تثبت تلك القضية الكبروية فإنّه يُصار إلى البحث في تفصيلات تلك المسائل.

وهـذه الكلـية يُمكـن بحثها من زاويتين، من زاوية الجواز فتكون كمـا تقـدّم، أو مـن زاوية التحريم فتصاغ الكلية على النحو الآتي: هل يحـرم التكـسب بالأعيان النجسة، فإن ثبتت الحرمة على نحو الموجبة الكلـية فإنّـه لا تبقـى مـن تلـك المسائل سوى البحث الصغروي، أي إثـبات كـون الدم نجساً ليندرج تحت تلك الكلية المانعة، و أمّا إذا لم تثـبت تلـك الكبـرى فإنّه لا يبقى معنى إلى بحث خصوصيّة النجاسة

كمانـع شـرعيّ مـن التكسب فـي تلـك المسائل الثماني، فيصار إلى الـبحث عـن موانـع أُخرى، فإذا كانت الموانع الأُخرى تنحصر بانعدام الفائـدة العقلائـية المعـتدّ بهـا فإنّ البحث سوف ينفتح على مصراعيه لتخـرج بالـنهاية معظـم الأعـيان النجسة عن الموانع الشرعية، وبذلك يصحّ التكسب بها.

إنهـا محاولـة جـريئة جـداً فـي قراءة النصوص الدينية تبتني على الـرؤية الواقعـية التـي تدخل عنصري الزمان والمكان كعاملين فاعلَين فـي النتائج الفقهية، ولكي لا نترك مجالاً للشبهة نكرر على القارئ بأن المـسألة تتعلّق في موضوعات الأحكام توسعة وتضييقاً وليست بنفس الأحكام، ولا ينبغي إغفال ذلك.

جديـر بالذكـر أن البحث في هذه القضية الكبروية قد استغرق منه نـصف عـام دراسـيّ، أي مـا لا يقـلّ عـن ثلاثـة أشهر متواصلة، فإذا استحـضرنا بأنه يقدّم في الدرس الواحد مادّة درسين وأحياناً أكثر من ذلك، وأنّ زمن الحصة الواحدة لا يقلّ عن خمسين دقيقة، فإننا يُمكننا القـول بـأن البحث في تحقيق تلك القضية الكبروية استغرق ما يُعادل ستة أشهر دراسية أو أكثر من ذلك بقليل.

وأمّـا النتائج البحثية في تلك القضية الكبروية فنتركها للقارئ المتخصّص حـيث سـيجدها كاملـة محفـوظة فـي الأشـرطة الصوتية أو الأقراص الكمبيوتـرية كـدروس متسلـسلة، وهي في طريقها للخروج إلى النور ككتاب مستقلّ يُمثّل الجزء الأول من أبحاث المكاسب، والمظنون هو أنّه سوف يخرج تحت عنوان «مدخل إلى فقه المكاسب المحرمة».

القاعدة الرابعة: أولوية النص القرآني والاهتمام البالغ بالنصوص القرآنية

كرّس السيد الأستاذ كلّ طاقاته الاستنباطية والتحقيقية في قراءة النصوص القرآنية، فتجده وهو يُحقق فيها وكأنّ الدليلية منحصرة بذلك، وهذا السمت البحثي التحقيقي القرآني نادر جداً في البحوث الفقهية التخصصية، حيث اعتاد الفقهاء الأعلام على التركيز على المتون الروائية.

ولعلّ هذا التوجه الروائي هو الذي لم يُنمِّ الحسَّ التفسيري أو لم يُبرزه بشكل يُناسب مكانة القرآن الكريم، في حين تجد المهتمّين بتفسير القرآن الكريم كالسيد الأُستاذ يعكسون ذلك بقوّة على بحوثهم التخصصية، وهذا وإن كان متفاوتاً في البحوث الفقهية إلا أنّه لم يتأثّر كثيراً بالنزعة الروائية حيث تجده يوازي بين الأدلّة القرآنية والأدلة الروائية، ويحرص كثيراً على إبراز الأدلة القرآنية من خلال عناوينها والتركيز عليها، هذا أولاً.

وثانياً إنّ الذي يهتمّ بالتفسير على نحو التخصّص تجده عندما يتناول الأدلة القرآنية في الأبحاث الفقهية يختلف كثيراً عمّن لا يملك ذلك التخصص، وهذا التخصص سوف يترك آثاراً كبيرة على قراءة النص القرآني، وهو ما يُؤثّر على النتائج الفقهية.

و أمّا ثالثاً فإنّ المهتمّ بالتفسير على نحو التخصّص سوف تكون أبحاثه القرآنية الفقهية تحقيقية من الدرجة الأُولى وأنّها الوحيدة التي يمكن وصفها بأنها بحوث مقارنة، فكما يُوجد فقه مقارن وأُصول فقه مقارن فهنالك تفسير مقارن، وهنا يتأكد التخصص في علم التفسير،

ولست أدري كيف يُمارس الفقه المقارن دون وجود تخصص حقيقيّ في علم التفسير ودون وجود دراية واضحة في التفسير المقارن.

القاعدة الخامسة: العلاقة بين العرف والأحكام

أعني: رعاية العلاقة بين العرف والأحكام الشرعية، فهنالك من يُسرّي أحكام وضوابط مجموعة غير قليلة من القواعد العقلية إلى الصناعة الفقهية، ومن الواضح بأن جميع القواعد العقلية مبنيّة على اللحاظ الدقّي، في حين إن الملاحظ على الأحكام الشرعية هو الرعاية الواضحة للعرف، والعرف يتحرّك في ضوء المسامحة لا اللحاظ الدقّي، ولو كانت الأحكام الشرعية قد لُوحظ فيها الجانب العقلي الدقّي لعجز معظم المكلّفين عن أداء تكاليفهم. فغسل الوجه ـ على سبيل الفرض لا الحصر ـ لو روعي فيه الجانب الدقّي العقلي الذي يُفرّق بين البحر قبل أخذ قطرة ماء منه وبين البحر نفسه بعد أخذ القطرة منه فإننا سنجد عجزاً واضحاً في تحقيق غسل الوجه.

ومن هنا كان لحاظ الشارع المقدس لحاظاً قريباً من العرف، ولكن ينبغي أن يُعلم بأنّ هذا اللحاظ العرفي لا يُراد به الأخذ بجميع المسامحات العرفية، فالكلام في أصل الحركة العرفية وليس في مصاديقها.

إنّ اللحاظ العرفي إنما يتعقّد على الفقيه إذا كان الفقيه مهتمّاً بالأُمور العقلية، وقد كان المتوقع من السيد الأُستاذ الوقوع في هذا الشَّرَك بعد أن كان قد استغرق كثيراً في دراساته العقلية المعمَّقة،

ولكنـنا وجدناه عرفياً وكلاسيكياً في هذا المجال وكأنه لم يدخل عالم العقليات البتّة.

إنّهـا عملية فصل يصعب تصوّرها فضلاً عن وقوعها، ولكنه أثبت للمـتابع لحـركته العلمـية عكس ما هو متوقّع، بل إنّه كان في أكثر من مناسـبة يُـوجّه نقـوداته العلمية الرصينة للذين يزجّون بالقواعد العقيلة في البحث الفقهي التخصّصي.

ولكـن هـذا الفـصل الجـدّي والمـراعاة الفعلية للنزعة العرفية في الأحكـام الشرعية لم يكن على حساب إبراز دور العقل في فهم النصّ الدينـي وفي التحليلات الفقهية والانتقال إلى المناخات الصحيحة التي ينبغـي أن ينبثق منها الحكم الشرعي والصناعة الفقهية، وهذا ما سيأتي توضيحه في القاعدة السادسة.

القاعدة السادسة: التوفيق بين العقل والديـن

هـنا يُحـاول الـسيد الأُستاذ أن يُوقفنا على أهمّية النظر إلى الزوايا الأُخـرى التي يُمكن دخولها في الصناعة الفقهية، وهي غير علم أُصول الفقـه والتحلـيلات اللغـوية ومـا هـو ملحـوظ أو مُعتاد عليه في هذه الصناعة الفنية.

وتلـك الـزوايا هـي مـا تتعلّق بالآثار المباشرة التي يُخلّفها الحكم الشرعي، فالمُشرّع الحقيقي عندما شرّع أحكامه في حقّ المكلفين لابدّ أن يكـون قـد راعى جميع الظروف التي تحيط بالمكلّف وفق موازين إلهـية دقـيقة، ونحـن غيـر قـادرين على استجلاء جميع الظروف التي يُمكـن أن تُحـيط بالمكلفـين، وعلى فرض الإحاطة فإنّها لا يُمكن أن

تكون بمستوى الموازين الإلهية الدقيقة.

ولكـن هـذا لا يعفي الفقيه من لزوم استفراغ الوسع في تقصّي كلّ مـا لـه صلة وثيقة بصناعة الفتوى الشرعية وما يُمكن أن تتركه من آثار علـى المكلفـين، وإلا فإنّ كلّ قصور أو تقصير ـ لا سمح الله ـ سوف يُفضي بالمكلفين إلى نتائج لا تُحمد عقباها.

ولعـلّ مـن أهـمّ مـا يُمكن مراعاته في الصناعة الفقهية تتبّع الآثار النفسية والتربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية للحكم الشرعي.

يقول سيدنا الأُستاذ في ذلك: «ويمكن أن نستكشف القصور الذي يقـع فـيه الكثيـر مـنّا، فعـندما يتعـرّض البعض إلى مسألة شرعية في المكاسـب ـ مـثلاً ـ نراه يقول هذا حرام وذاك حلال، ومن دون النظر فـي الأبعـاد الأخـرى المتـرتّبة علـى البعد الشرعي كالبعد الاقتصادي والاجتماعـي والثقافـي والتـربوي والنفـسي وغيـر ذلـك بحسب نوع المسألة وما تستلزمه.

فمن منّا عندما يأتي إلى البحث الفقهي فينظر فيه من زوايا متعدّدة؟

بعـبارة أُخـرى: إنّ الاقتـصاد الإسـلامي ـ مثلاً ـ قائم على أساس رؤيـة كونية كاملة، فكيف يتسنّى لنا اكتشاف هذه الرؤية الكونية والتي من خلالها نستطيع أن نقف على دور العامل الاقتصادي ؟»[١].

وبعـد ذلـك يُحـاول السيد الأُستاذ أن يُقدّم إجابة جادّة عن ذلك، حـيث يرى أن الطريق البيّن أمامنا هو تشغيل العقل الإنساني وإعطاؤه

---

(١) من كتابه «**مدخل إلى فقه المكاسب المحرّمة**»، لم يطبع بعد.

الدور المناسب له.

يقـول السيد الأُستاذ: «إنّ العقل الذي يُعتبر هو الطريق الأوحد في الكـشف عـن الرؤية الكونية قد حاول ـ وما زال ـ الكثير منا عزله عن الحـياة العلمـية والعملية محتجّين بوقوع العقل في قبال الدين، غافلين عـن دعـوة الـدين وحـثّه على إعمال العقل والتفكّر، حتى أنّ البعض يعلّل عدم الحاجة للعقل بوجود الدين !.

بعـبارة أخـرى: إنّ الدين معصوم لأنّه وحي من الله تعالى، والعقل الإنـساني غير معصوم، وكثيراً ما يقع في الأخطاء فلا يبقى معنى لترك المعصوم إلى غير المعصوم أو الالتزام بغير المعصوم مع وجود المعصوم.

وهكـذا نجد الحجج تترى في تبرير ذلك، وبذلك فقد العقل دوره الأساسـي فـي صـنع الحياة، في حين نجد بعض بلدان العالم يُفكّرون فـي وضـع دروس فـي المـنطق ضمن مناهج التدريس وفي المراحل الأولـى من الدراسة الابتدائية لكي يتعلّم الطفل كيفية التفكير كما يتعلّم القراءة والكتابة والنطق»[١].

ثم يُضيف قائلاً: «وفي قبال ذلك نقرأ في بعض كتبنا المنهجية من يـرى عـدم وجـود حاجـة للمنطق أساساً، ويعلّل ذلك بأنّ قضاياه إمّا نظرية لا قيمة لها أو بديهية يعرفها حتى الصبيان»[٢].

---

(١) من كتابه «**مدخل إلى فقه المكاسب المحرّمة**»، لم يطبع بعد.

(٢) في إشارة منه إلى ما ورد في «**التنقيح**» موضوع الاجتهاد والتقليد، حيث يقول ﵀: «وأمّا علم المنطق فلا توقّف للاجتهاد عليه أصلاً، لأن المهمّ في =

وهكذا يُرمى بالمنطق ويُضعّف شأنه فتكون النتيجة ـ الطبيعية جداً ـ هو الواقع الذي تعيشه الأمّة الأسلامية، بل نتيجة ذلك هو هذا الواقع الاجتماعي والفكري والثقافي المتردّي الذي يبتلي به ويعيشه أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ومن المؤسف جداً أ نّنا نلقي باللوم دائماً على الآخرين ونؤمن كثيراً بنظرية المؤامرة مع أنّ الصواب الذي ينبغي أن نسلكه ونقوم به هو أن نضع أيادينا على مشاكلنا الحقيقية الفعلية أوّلاً، ثمّ نحاول إيجاد الحلول الناجعة لها ثانياً.

عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ أوّل الأُمور ومبدأها وعمارتها التي لا ينتفع شيء إلاّ به، العقل الذي جعله الله زينة لخلقه ونوراً لهم، فبالعقل عَرف العباد خالقهم وأنّهم مخلوقون وأنّه المدبّر لهم وبأنّ لهم خالقاً وعرفوا به الحسن من القبيح والظلمة من الجهل**»[1].

وعن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «**إنّ لله على الناس حجّتين، حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأمّا الباطنة فالعقول**»[2]، فإذا كان العقل هو الحجّة الباطنة فكيف يصحّ

= المنطق إنما هو بيان ما له دخالة في الاستنتاج من الأقيسة والأشكال، كاعتبار كلية الكبرى، وكون الصغرى موجَبة في الشكل الأول، مع أنّ الشروط التي لها دخل في الاستنتاج مما يعرفه كلّ عاقل حتى الصبيان...». انظر **الاجتهاد والتقليد**، السيد الخوئي، تقرير الشيخ الميرزا علي الغروي، نشر مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، إيران: ص ٢٥.

(١) **أُصول الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٩.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص١٦ ح١٢.

الاسـتغناء عنه؟ وكيف يمكن معالجة القضايا بدون هذه الحجّة الباطنة والباهرة؟

ثـمّ مـن قـال إنّ العقـل يقـع في قبال الدين؟ وما هو الدليل على ذلك؟

نعـم، إنّ العقـل يقع في قبال النقل، ولكنّ هذا لا يعني أنّه يقع في قـبال الـدين، فـإنّ العقـل هـو الـشرع الـباطن وإنّ الـشرع هـو العقل الباطن[1].

ثـم يتعـرّض سـماحته إلـى إشـكالية ترك النقل وهو معصوم إلى العقل وهو غير معصوم، حيث يقول في ذلك: «وهنا نجيب عن ذلك ـ بنحو الإجمال ـ فنقول: إنّ هذه الدعوى لو تأمّلنا فيها فإنّنا سوف نجد فـيها مغالطـة واضـحة، وذلك لأنّ نتاج الوحي والسنّة الواصل إلينا هو معـصوم من الخطأ، ولكن ليس على نحو الموجبة الكلية[2]، وكذا نتاج العقل فهو معصوم ولكن في الجملة لا بالجملة[3].

---

(١) من كتابه «**مدخل إلى فقه المكاسب المحرّمة**»، لم يطبع بعد.

(٢) أمّا الوحي القرآني فذلك لكونه يتضمّن دلالات ظنّية تسمّى بالظواهر القرآنية، مع أنه قطعيّ الصدور جزماً، وأمّا بالنسبة للسنّة فغير المتواتر منها تُوجد فيه مشكلتان، الأُولى ظنّية الدلالة، والثانية ظنّية الصدور، مع أنّ الخبر الواحد المعتبر السند قد صحّح لنا الشارع المقدّس العمل به، ولكن هذا التصحيح لم يجعل الظن علماً واقعاً، ولذلك فكشفه يبقى ناقصاً ولكن يصحّ العمل به كما أسلفنا.

(٣) قوله: «في الجملة» اصطلاح منطقيّ يُراد به الموجبة الجزئية، وقوله: «بالجملة» اصطلاح منطقيّ يُراد به الموجبة الكلية.

بعبارة أخرى: إنّهما معصومان على نحو القضية المهملة، بل لنا أن نقول أيضاً إنّ الاعتماد على نتاج النقل والوحي موقوف على نتاج العقل، فإنّ إثبات التوحيد والعدل والنبوة إنما يكون بواسطة العقل.

نعم، يبقى السؤال حول دائرة عصمة العقل، والجواب هو انحصار ذلك بالبديهيات والأوّليات.

إذن فبواسطة العقل ونتاجه يمكن لنا إثبات النقل والوحي، فإذا كانت دائرة العصمة في الجملة وبنحو القضية المهملة ـ التي هي بقوّة القضية الجزئية ـ فإنّه لايوجد دليل على انحصار هذه الدائرة من العصمة بما ينتجه الوحي والنقل.

وهذا يعني أن العصمة موجودة بنحو الإجمال وفي الحجّيتن معاً، الظاهرة وهي الوحي والنقل، والباطنة وهي العقل.

فإذا أردنا أن نقايس بين الدائرتين أو الحجّتين فإنّنا نجد أنّه لولا عصمة العقل لما أمكن إثبات الحجّة الظاهرة ودائرة العصمة لها... هذا كلّه هو نتاج العقل، فإذا شككنا به فإنّه لا يبقى طريق أمامنا لإثبات أيّة مسألة أخرى.

فإن قيل: إذا كان نتاج العقل معصوماً فلماذا نجد مثل هذه الاختلافات الواقعة بين من يعتمد العقل والأدلّة والأبحاث العقلية ؟.

فجوابه: هو أنّه على مستوى النقض واضح، حيث لا إشكال عند الجميع من أنّ النبيﷺ معصوم وما يصدر منه معصوم أيضاً، ومع ذلك تُوجد اختلافات كثيرة في ما صدر عنه ﷺ.

فالأمر إذن مرتبط بمقام الإثبات لا بمقام الثبوت، فنحن عندما نأتي

إلى النقل والوحي نجد فيه ما هو قطعي سنداً ودلالة، ومنه ما هو ظنّي سنداً ودلالة، بل يوجد ما هو مختلق وموضوع، ونفس المجرى موجود في الأبحاث العقلية، فنحن لا ندّعي أنّ كلّ ما يدركه العقل يكون معصوماً، وإنّما منه ما هو جزميّ ومنه ما هو ضعيف ومنه ما هو خياليّ، وإنّ طريقة الفصل في النقل بين القطعي والظني والضعيف هو الاعتماد على مجموعة علوم مثل علوم اللغة والرجال والحديث والبلاغة والأصول و... الخ.

فكما احتجنا إلى مجموعة علوم وضوابط لفرز الغثّ من السمين والصحيح من السقيم، فكذلك نحتاج إلى مجموعة علوم وضوابط وقواعد تساعدنا على تقليل الخطأ في نتاج العقل ورفع درجة الإصابة.

فإنّنا في الأمور النقلية كلّما ازددنا دقّة قلّصنا درجة الخطأ، ولكنّنا لا نستطيع أن نتخلّص من الخطأ نهائياً، وكذا الحال في المسائل العقلية.

إذن فدعوى اعتماد النقل لأنّه معصوم وترك العقل لأنّه غير معصوم، هي دعوى لا أساس لها من الصحّة ولا دليل عليها.

وبمراجعة يسيرة لكلمات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في تحديد وظيفة النقل نجده يقول وبكلّ وضوح «**فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول**»[1] وهذا يعني أنّ كلّ

---

(١) **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية: ج١ ص١١٣ الخطبة الأولى.

ما يريد قوله الوحي لنا هو موجود بالأساس في باطن العقول ولكنّه يحتاج إلى إثارة وبيان.

ولذا نوصي طلبتنا الأعزّاء بأن يهتمّوا بالأُمور العقلية بقدر اهتمامهم بالأمور النقلية، حيث لا يمكن لهاتين الحجّتين أن تنفصل إحداهما عن الأخرى، على الأقلّ في عالم الدنيا وذلك لأنّ عالم الآخرة لا نحتاج فيه إلى الوحي والنقل، وإنّما سوف تنحصر الحاجة بالعقل فقط»[1].

هذا ما أمكن درجه في ما يتعلّق بمنهجه التدريسي في الفقه على مستوى السطح الأول (اللمعة الدمشقية) والسطح الثاني (المكاسب المحرمة والبيع) والسطح الثالث (البحث الخارج)، وبقي لدينا تتميم مهمّ في مجال الفقه يتعلّق بمنهجه البحثي والتأليفي في ذلك.

---

(١) من كتابه «**مدخل إلى فقه المكاسب المحرّمة**»، لم يطبع بعد.

(٣)

المنهج البحثي والتأليفي في الفقه

سوف تكون لنا وقفة، في فرصة قادمة، عند أهمّ الآثار الفقهية لسماحة السيد الأستاذ، وهي:

الأول: مدخل إلى فقه المكاسب المحرمة.

الثاني: لا ضرر ولا ضرار.

الثالث: معالم التجديد الفقهي.

ولذلك لا نتعرض ههنا لهذه الآثار القيّمة إلا بنحو الإشارة، وسوف نُركّز هنا على أبرز ملامح منهجه الكتبي في الفقه، ولكن بصورة رقمية موجزة، والتي من الممكن ملاحظتها في بحوثه الفقهية التي لم تر النور بعد أيضاً.

أمّا **أهم تلك الملامح فيُمكن إيجازها بما يلي:**

١ ـ عرض المقدّمات ذات الصلة الرئيسية بأصل المسألة المبحوث فيها.

٢ ـ الاهتمام كثيراً بإبراز محل النزاع وتحريره.

٣ ـ التنظيم المنطقي في طرق الاستدلال، وإرجاع ما يُمكن إرجاعه للأقيسة المنطقية، لما هو ثابت في محله من أن الطريقة القياسية هي الصورة النموذجية للدليل الاستنباطي، وأننا نتوفّر على

النتيجة فيها من خلال المقدّمات، أي استنباط النتيجة من مقدّماتها[١].

٤ ـ استعمال أُسلوب الحل والنقض في مواجة ومحاكمة أدلّة الخصوم، وقد تقدّم منّا توضيح ذلك[٢].

٥ ـ صيانة تقريب استدلالات الأعلام عموماً والخصوم منهم خصوصاً، ثم اللجوء إلى أُسلوب التمثيل المختلف لتبيين الوجوه التطبيقية للدليل، وأن التمثيل التقريبي عادة ما تراه يجنح إلى ميادين النص الديني.

٦ ـ إرجاع الجزئيات إلى عنوان جامع، وهو النتيجة الفعلية لعملية الاستقراء المنطقي، و بعبارة منطقية هو السير من الخاصّ إلى العامّ، أو من الجزء إلى الكلّ.

٧ ـ تحكيم الروح العامّة للشريعة في التعاطي مع النص الديني ورسوم الفتوى والصناعة الفقهية، وهذا العامل الأساسي جعله أداة فاعلة في بحوثه وتأليفاته الفقيهة فضلاً عن شروحه ودروسه.

ويعتبر السيد الأُستاذ من الأعلام الذين رفعوا شعار حاكمية روح الشريعة على خصوصيات النص، فإذا تصادم المتن المقروء مع روح الشريعة العامّة كان له في ذلك المتن رأي آخر.

---

(١) ولذلك فمن المنطقيّ جداً أن لا تكون النتيجة أكبر من مقدّماتها، فهي إما أصغر منها أو مساوية لها، بخلاف النتيجة الاستقرائية فهي أكبر من مقدّماتها.

(٢) انظر النقطة الخامسة (قوّة الحلّ والنقض في محاكمة المتون فضلاً عن شروحاته) من المستوى الثالث المتعلق بالمضمون.

فعلـى سـبيل المثال لا الحصر: إنّ إقامة العدل الاجتماعي يقع في طلـيعة الأهـداف العامّـة للـشريعة، وعلـيه لا ينبغـي أن يكون الحكم المستنبط مخالفاً لهذا الهدف العامّ.

يقـول الـسيد الأُستاذ في ذلك: «فإقامة القسط والعدل الاجتماعي، فـي رأس لائحة الأهداف السماوية، وتأسيساً على ذلك فإنّ كلّ حكم شـرعي لابـدّ من أن يكون منسجماً مع هذا الهدف الأساسي للشريعة، وإلاّ لـو انـتهت بنا بعض المباني والاستدلالات الفقهية إلى ما يخالف هذا الأصل القرآني فلابدّ من ردّه وعدم قبوله»[١].

ومعنى الردّ وعدم القبول هو أن يأخذ المخالف شكلاً آخر وصبغة أُخرى، أو ما يُصطلح عليه بالمتغيّر في قبال الثابت، فيكون أصل إقامة القـسط والعـدل الاجتماعي من الثوابت الدينية، ويكون ذلك المخالف مـن المتغيـرات الدينـية، فذلك المتغير قد يكون في عصر من العصور مـوافقاً لذلك الأصل القرآني أو غير متقاطع معه، كما تقدّم في تصوير الـسيد الـشهيد الصدر من أنّ الناس كانوا قد اعتادوا في عصر التشريع علـى إشـباع حاجـاتهم، مـن المـواد المعدنـية التي توجد على سطح الأرض أو قـريباً مـنه، بحـيازة كمّيات من تلك المواد لسدّ حاجاتهم، وكانـت الكمـيات ضـئيلة بطبـيعة الحـال، تـبعاً لانخفـاض إمكاناتهم الاسـتخراجية والإنتاجـية، وهذه العادة التي سمحت بها الشريعة وقتئذ لا يمكـن أن تـصبح دليلاً على سماح الشريعة بتملّك الفرد لما يحوزه مـن الكمـيات وإن اخـتلفت حيازته في الكمّ وفي الكيف عن الحيازة

(١) انظر: **لا ضرر ولا ضرار**، مصدر سابق: ص٦٣.

التي جرت عليها عادة الناس عصر التشريع[١].

فهنا لابدّ أن يتغيّر الحكم لأنه سوف يتقاطع مع إقامة القسط ومبدأ العدالة الاجتماعية، وهذا التغيُّر يكفل للشريعة الحركة المرنة وفق مقتضيات العصر وفقاً لضوابط وأُصول موضوعية يقصر المقام عن الوقوف عندها[٢]

وينبغـي أن يُعلـم بأن هذا المتغيّر عادة ما يدور في أروقة المعاملات بعيداً عن أروقة العبادات[٣]، فلا يُقال بأنّ المتغير بحسب طبيعة العصر سوف يأتينا بعبادات وطقوس جديدة، فتلك مقولة أنصاف المتعلمين.

---

(١) انظر: **اقتصادنا**، مصدر سابق: ص ٥٠٠ .

(٢) ننصح القارئ الكريم بمراجعة كتاب **معالم التجديد الفقهي**، من أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم خليل رزق، نشر دار فراقد، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ هـ ، قم المقدسة، وأيضاً كتاب: «**الاجتهاد والتقليد**» للسيد الخميني، نشر مؤسسة ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ.

(٣) وفي ذلك يقول السيد الخميني: «إنّ نصوص الشريعة في السنّة تشريعات لحياة متحرّكة متغيّرة كثيرة التقلّبات، وليست صيغاً جامدة ثابتة على هيئة واحدة. والقسم الوحيد الثابت في الشريعة هو قسم العبادات، فإنّها لا تغيير فيها ولا تبديل، ولا مجال فيها للاجتهاد من حيث شروطها ومواقيتها وكيفيّتها وأعدادها. وما فيها من خلافات بين الفقهاء لا يتعدّى تفصيلات بعض الشروط والهيئات والأجزاء. وأمّا المعاملات بالمعنى الأوسع، فإنّها تشريعات لحالات متقلّبة متغيّرة لا تستقرّ على هيئة واحدة، وخاصّة ما يتعلّق منها بالنواحي التنظيمية للمجتمع وأنشطته السياسية والاقتصادية والزراعية والصناعية والسكّانية». انظر: **الاجتهاد والتقليد**، للسيد الخميني، مصدر سابق: ص١٧٣.

وللتوسّع في هذه المسألة يُنظر كتاب: «**معالم التجديد الفقهي**»، مصدر سابق.

المبحث الثاني

فقه المكاسب المحرّمة نموذجاً

- المقدمة
- الباب الأول: الأبحاث الكلية في حرمة التكسب بالأعيان النجسة
- الباب الثاني: الأبحاث الجزئيّة

المقدمة

ليس من السهل الخوض في المطالب الفقهية، لاسيّما المباحث الاستدلالية الدقيقة، وخصوصاً في الأبحاث التي تزدحم فيها المسائل وتقلّ فيها الروايات المعتبرة كما هو الحال في البحث المعاملاتي، بخلاف ما هو عليه البحث في العبادات.

ومن هنا اقتضى البحث المعاملاتي بذل قصارى الجهد وإعمال الفكر بصورة تواكب ما انتهت إليه إليه المعطيات الفقهية.

وقد انعقد البحث لتناول جميع أنواع المكاسب المحرّمة وضمن إطار الأبحاث الكليّة، وما كتاب (فقه المكاسب المحرّمة) سوى جزء أو حلقة من حلقات فقهية نأمل إتمامها نظراً لما تُوفّره من معطيات وما تلبّيه من حاجة مُلحة، لاسيّما وهي تُستعرض بطريقة حيوية لوحظ فيها المؤثّرات العصرية في قراءة النص الشرعي.

ونظراً إلى أن موارد البحث المعاملاتي كثيرة جداً ولا يمكن بأيٍّ شكل من الأشكال الإلمام بها من خلال أبحاث محدودة، لذا يتعيَّن علينا تحديد دائرة البحث ولمُّ أطرافه.

فالذي يُطلب هنا وبالتحديد، هو الوصول إلى كبريات تختصر الطريق أمامنا، وتجنّبنا الوقوف الطويل عند تلك الجزئيات المتناثرة في أبحاث المكاسب المحرّمة. بل يراد أكثر من ذلك في صورة تتميم تلك الكبريات والقواعد العامّة وهو تحديد الأبحاث الجزئية التي

اعـتدناها مـن علمائـنا الأعـلام فـي جمـيع مـا صـنّفوه في المكاسب المحرّمة، وحصر ذلك بتحديد هوية صغرى القياس فقط..

وبطبـيعة الحال ليس منطقياً عرض النتائج مقدّماً، بل البتّ بها الآن يكـون خلافـاً للموضوعية، ولأجل تقريب فكرة البحث سوف نُحاول إجمالها بما يلي:

للـشارع مجمـوعة طـرق للتكسّب، منها البيع والإجارة والمضاربة والمساقاة والمزارعة و... الخ، فلو ورد سؤال هل يجوز بيع الخمر؟ أو هـل يجـوز أخذ الأجرة على حمله؟ وهل يجوز بيع الدم أو الميتة أو المنـي؟ ولكي يجيب الفقيه عن هذه الأسئلة لابدّ له أنْ يرجع إلى أدلّة كلِّ مورد تناوله السؤال، وهكذا يجد الفقيه نفسه في رحلة عناء مضنية بـين البحث السندي والبحث الدلالي لكلِّ نصٍّ ينفعه في المقام، ومن الواضـح جداً أنّ كلَّ رواية إنّما تكون خاصّة بموردها أو بعنوانها الذي تناولـته، فروايات الخمر لا يمكن بأيّ حال تسريتها إلى الميتة أو الدم والعكس بالعكس، إلاّ إذا كانت الآية أو الرواية ذكرت علّة الحكم.

وهـنا يـسير الـبحث باتجـاه تحـصيل عـنوان جامع للخمر والدم والميـتة والمني ـ وغير ذلك من الأعيان النجسة ـ يمكن من خلاله أن يكـون موضوعاً لحكم واحد يصحّ بعد ذلك تسريته إلى كلّ مورد من تلك الموارد من باب تطبيق الكبريات على الصغريات ؟.

لا شـكّ أنّ عـنوان الأعـيان النجـسة يمكـنه أن يُعـبّد لـنا الطريق ويختـصره إذا مـا وجـدنا أدلّـة تـنصّ علـى حـرمة التكسّب بالأعيان

النجسة، فلو ظفرنا ولو بدليل واحد معتبر واضح الدلالة على ذلك فإنّه لا يبقـى بعـد ذلـك معنـى للبحث في مسألة جواز بيع الخمر أو أخذ الأجـرة علـيه أو جـواز بـيع الميتة والدم والمني و...، إذ إنّنا نكون قد فرغنا من حرمة التكسّب بالأعيان النجسة، وهذه هي الكبرى، ولا تبقى عـندنا سـوى صغرى القياس وهو كون الخمر نجساً أوْ لا ؟ فإذا ثبتت نجاسته فإنّه يحرم التكسّب به.

فـنحن إذن بـصدد الـبحث عـن أدلّة عامّة موضوعاتها عامّة أيضاً، نثـبت مـن خلالها حرمة التكسّب بالأعيان النجسة، وهي أولى عناوين المكاسـب المحرّمة فتخصّص لنا هذه الأدلة العامّة ـ بالقياس إلى أدلة الـبحوث الجـزئيّة ـ تلـك العمومات الواردة الذكر في المقام، من قبيل النصّ القرآني: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

أمّا إذا لم نعثر على دليل معتبر سنداً ودلالة فإنّنا سوف نجد أنفسنا مضطرّين للدخول في الأبحاث الجزئيّة التفصيلية.

أبعاد أخرى للبحث

قـد يقـال: إنّ أبحاث الفقه المعاملاتي وبالتحديد أبحاث المكاسب المحـرّمة تُعدّ الآن من الأبحاث المحترقة جملة وتفصيلاً، لأنها بُحثت بنحو لم يبقّ فيها ما يعرض بشكلٍ جديد، وهذا يعني أنّ بحثها مجدّداً لـيس إلاّ تكـراراً ممـلاً وتحصيلاً للحاصل، وأنّ البحث لن يخرج عن الخـوض فـي كلمـات الأعـلام، وعلـيه فـإذا كان الأمر كذلك فما هو المبرّر لبحث المكاسب المحرّمة مجدّداً ؟

وجـواب ذلـك تقـدّم في مقدّمة البحث، بل هنالك جوانب مضيئة وزوايا خفيّة يُراد لها الإبراز، سيجدها المتتبّع في طيّات البحث، منها ما يـتعلّق بالمـشكلة الاقتصادية التي تعاني منها معظم شعوب العالم، ولا شـكّ أنّ هـذا الاثـر الـذي تتركه المشكلة الاقتصادية خطير جداً، إنّها مشكلة أصبحت كمطرقة تكبح كلَّ الجهود التي تأمل بالتغيير.

المدخل

المكاسـب لغـةً: هـي جمع مكسب، على وزن مفعل من الكسب. والمكـسب إمّـا أن يكـون مصدراً ميميّاً بمعنى الكسب، وإمّا أن يكون اسم مكان لمحلّ الكسب والتجارة[١].

وأمّا اصطلاحاً فهو المعاوضة على شيء بالربح والفائدة[٢].

أو هـو كـلّ ما يتحرّاه الإنسان ممّا فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظّ ككـسب المال[٣] وأمّا طرق تحصيله فهي كثيرة، إمّا من خلال البيع أو الاجارة أو المضاربة أو... الخ.

والأعيان النجسة ـ التي هي محلّ بحثنا ـ إذا انتهينا إلى عدم جواز التكـسّب بها فهذا يعني بطلان مطلق المعاملة عليها، أي لا يجوز عقد البيع ولا المضاربة ولا الإجارة... عليها.

---

(١) **مصباح الفقاهة**: ج ١ ص ٢٥ .

(٢) **معجم ألفاظ الفقه الجعفري** (أحمد فتح الله): ٣٤٧ .

(٣) **المفردات** للراغب الأصفهاني: ص ٤٣٠ .

وينبغي الالتفات إلى أنّنا سوف نجد أنفسنا مضطّرين للبحث في بعض القواعد الرجالية التي تقع في طريق البحث، خاصةً ونحن عازمون على مناقشة الأبحاث الروائية والتي هي محلّ ابتلاء الفقيه، وفي جميع أبواب الفقه، من قبيل طرق تصحيح العمل بالروايات الضعيفة والتي منها عمل المشهور أو الأصحاب كونه جابراً أو غير جابر. وأنّ إعراض الأصحاب عن الرواية الصحيحة السند هل هو كاسر أو غير كاسر ؟ حيث ذكرت في المقام عدّة مبان.

فائدتان

الفائدة الأولى: علاقة العرف بالأحكام

إنّ الأحكام الفقهية تابعة للمصالح والمفاسد، فعندما يجيز لنا الشارع معاملة ما ويحرّم أخرى، فذلك لوجود مصلحة في الأولى ومفسدة في الثانية ولكنّ حقيقة هذه المصالح والمفاسد أو ملاكات الأحكام والتي يعبّر عنها أيضاً بعلل الأحكام في الأعمّ الأغلب غائبة عنا ويعسر الوصول إليها.

وعدم العلم بالملاكات قد يُوصل البعض إلى الاعتراض على مجموعة من الأحكام الشرعية، وأحياناً يكون الاعتراض بصورة غير لائقة ! وهذا كاشف إنّيّ عن كون المعترض فاقداً لأدب العبودية، مع أن القرآن يهتف فينا: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢١٦)

و: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ (النساء: ١١). ومن هنا يمكن لنا أن نفهم لماذا يعترض الإنسان الجهول على الأحكام الشرعية المختصّة بالحدود والحجّ وإرث النساء وما إلى ذلك، فذلك لأنه لا يدري ما هو الأنفع له، وهذا لا يعني أن يبقى الإنسان على جهله وإنّما عليه أن يتعلّم ويبذل جهده في ذلك، وأن يقصد وجهه تعالى في تعلّمه.

ثم إنَّ الإنسان بالإضافة إلى جهله فانّه عندما يقف عند المعاملات يتصوّر أنَّها مجرّد أمور اجتماعية منبثقة من العرف، ولذا يحاول الإنسان بجهله أن يحكِّم ذوقه واستحساناته ويجعل من العرف حاكماً عليها، بل ومن نفسه أحياناً، مع أنّ القرآن والسنّة الشريفة لا يقبلان بذلك قطعاً فإنّ الله تعالى يهدّد نبيّه الأكرم ﷺ إذ يقول له: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧)، ومن هنا ينبغي التنبيه إلى مطلب مهمٍّ وهو أنّنا لابدّ أن نتعبّد بالأحكام المعاملاتية بقدر تعبّدنا بالأحكام العبادية؛ حيث لا فرق بين مجموع هذه الأحكام سوى أنَّ العبادية يُشترط فيها نيّة القربة دون المعاملاتية، وهي بأجمعها تعتبر حدود الله تعالى ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (الطلاق: ١).

ومن هنا يتعيّن علينا عدم عرض المعاملات على العرف إلاّ إذا أمر الشارع بذلك.

الفائدة الثانية: أقسام الحرمة وحقيقة متعلقها

يمكن لنا أن نتصوّر للحرمة أقساماً ثلاثة، الأوّل: هو الحرمة التكليفية وهي التي يكون مرتكبها مستحقّاً للعقاب، من قبيل الغيبة والكذب، والثاني: هو الحرمة الوضعية، وتعني بطلان المعاملة شرعاً، أي عدم ترتب أثر المعاملة من نقل وانتقال وما شابه، والثالث: هو الحرمة التشريعية، وهو كلّ ما يشرّعه الإنسان من قبل نفسه وينسبه للدين، فيجعل المحرّم شرعاً حلالاً، ومن الواضح أنّ لازم هذا التشريع هو الحرمة التكليفية والحرمة الوضعية، فلو قام إنسان بمعاملة ربوية ــ مثلاً ــ بمعنى أنّه حلّلها لنفسه، فإنّ هذه المعاملة محرّمة تكليفاً وباطلة وضعاً.

وحيث إنّ بحثنا هو معاملاتي فإنّ المنقدح من ذلك هو أنّ متعلّق الحرمة هو المعاملة، ولكنَّ المعاملة عبارة عن مركب مكّون من عدّة أجزاء نحو الإيجاب والقبول، والنقل والانتقال الملكي والخارجي، فلتحديد متعلّق الحرمة لابدّ من تحليل المعاملة تحليلاً علمياً.

لا شكَّ أنَّ متعلّق المعاملة ليس هو النقل والانتقال الملكي، لأنّ هذا الأثر يحصل قهرياً بمجرّد إتمام المعاملة، ولا معنى أن يكون الأمر القهري الاضطراري متعلّقاً للحرمة، وأيضاً لا يمكن أن يكون متعلّق الحرمة هو النقل والانتقال الخارجي لأنَّ المعاملة شيء والوفاء بها شيء آخر، فإذا ما ورد دليل قائل: لا تعامل، لا تبع...الخ.

فليس المراد أنْ لا تسلّم ولا تقبض خارجاً، لأنَّ هذا أثر لا تتوقّف

علـيه أصل المعاملة، ولذا لا يمكن أن يكون ذلك متعلَّق النهي، وبذلك يتّـضح أنّ مـا ذكره البعض في أن «معنى حرمة الاكتساب هو إنشاء النقل والانـتقال بقـصد تـرتّب أثـر المعاملـة أعنـي التـسلّم والتـسليم للمبـيع والـثمن»[١] باطـل، لأن المعاملة شيء والقبض والإقباض شيء آخر خارج عن أصل المعاملة.

وممّـا تقدّم يتّضح لنا أنّ ما قاله الشيخ الأعظم قدس سره في المقام يمكن مناقـشته أيـضاً حـيث قـال: «ومعنـى حـرمة الاكتـساب حـرمة النقل والانتقال بقصد ترتب الأثر المحرّم»[٢] وهنا وقع الكلام في مراد الشيخ الأعظـم من حرمة النقل والانتقال هل هي حرمة انشاء النقل والانتقال، أم حـرمة الـنقل والانـتقال الملكي الذي هو أمر قهريّ يحصل مباشرة بعد إتمام المعاملة، أم مراده النقل والانتقال الخارجي؟

هـذه هـي الاحـتمالات الـثلاثة التي ذكرت في المراد من كلمات الشيخ الأعظم، وهنا ذكروا أنّه بقرينة قوله: «بقصد ترتّب الأثر المحرَّم» يكـون المـراد هو النقل والانتقال الملكي، ولكن المركّب ينتفي بانتفاء أحـد أجـزائه، فلو قصد النقل والانتقال ولم يقصد ترتّب الأثر المحرّم فـإنّ هـذه المعاملة ينبغي أن لا تكون محرّمة، مع أنَّ الأدلة الدالَّة على الحـرمة مطلقة فهي تقول ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ (الجمعة: ٩) فالتقييد الذي ساقه الـشيخ الأعظـم فـي المقـام لا ينسجم مع الخطابات الشرعية من قبيل

---

(١) **حاشية الإيرواني على المكاسب** ج١ ص٣ الطبعة الحجرية.

(٢) **المكاسب المحرّمة** تحقيق وتعليق السيد محمد كلانتر: ج ١ ص ٥٥ .

الآية المذكورة في حرمة البيع ظهر يوم الجمعة.

ثـمّ إنّه إذا كانت الحرمة مُقيَّدة بقصد ترتّب الأثر المحرَّم فإنَّ ذلك سـوف يكون منقوضاً بالحكم الوضعي، كما في الخمر فهو محرّم بيعه تكليفاً ووضعاً في حين إنَّ ما أفاده الشيخ يترتّب عليه أن يكون الخمر محـرّماً فـيما إذا قـصد تـرتّب الأثـر المحـرّم وهـو شربه، وهذا يعني تـصحيح معاملـة بيع وشراء الخمر فيما إذا قصد به شيئاً مباحاً، مع أنّه لا يوجد قائل بذلك حتى الشيخ نفسه.

فمـا ذكـره الـشيخ فـي المقام مدفوع حلاً ونقضاً. وعليه لا يمكن الركون لا إلى كلمات الإيرواني ولا إلى كلمات الشيخ الأعظم.

الباب الأول

الأبحاث الكلية

في حرمة التكسب بالأعيان النجسة

وفيه ثلاثة أقسام

- القسم الأول: الأدلة الشرعية القرآنية
- القسم الثاني: الأدلة الروائية
- القسم الثالث: الإجماع

القسم الأول: الأدلة الشرعية القرآنية

وفيه فصول أربعة

الفصل الأوّل: قـوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠).

ووجهُ الاستدلال بالآية هو أنّها أمرت بالاجتناب، ومن الواضح أنَّ أيّ نحـو من أنحاء التقلّب في شيء لا يتحقّق فيه الإجتناب، فالإطلاق الموجـود فـي كلمـة ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ يُستفاد منه المنع عن جميع التقلّبات ولكنّ هذا الاجتناب علّقته على أنّه رجس من عمل الشيطان، فإذا كان الشيء رجساً فإنّه يجب الاجتناب عنه، وحيث إنّ الأعيان النجسة هي رجس لذا يجب الاجتناب عنها.

وهذا الاستدلال ـ كما هو واضح ـ يعتمد على إثبات كون الرجس هو النجس وأنّ أنحاء التقلّب من عمل الشيطان.

فـإن قلـت: إنّ الآيـة تعرّضـت للخمـر فكيف تتعدّون إلى مطلق الأعيان النجسة؟

قلنا: إنّ العلّة كما تخصّص فإنّها تعمّم وهنا قد عمّمت.

ولكن يرد على ذلك أمور:

الأوّل: هـو أنّ الآيـة لو كانت قد اكتفت بـ «رجس فاجتنبوه» فإنّه يمكـن أن يقبل الاستدلال ولو تنزّلاً، ولكن الآية قد أضافت شيئاً آخر وهـو قـوله تعالـى: «مـن عمـل الشيطان» وبذلك لكي يثبت في حقّنا

«اجتنبوه» فإنّه لا يكفي أن يكون رجساً، وإنّما لا بدّ أن يكون هذا الرجس من عمل الشيطان.

وبذلك نقبل كبروياً أن كلَّ رجس من عمل الشيطان يجب الاجتناب عنه، ولكنّ القضية ـ كما هو واضح ـ لا تثبت موضوعها، فالآية بقوّة القضية الشرطية، فالاجتناب واجب عندما يثبت كون الشيء رجساً وأنَّه من عمل الشيطان، وعليه فالآية لا تعالج جملة من الأعيان مثل العَذَرة النجسة، فإن بيعها للتسميد ليس رجساً من عمل الشيطان؟!.

الثاني: أنّ الآية عندما تذكر الخمر فإنّ ذلك يحتاج إلى تقدير، وهو شرب الخمر والاستفادة المحرّمة منه، فشرب الخمر رجس من عمل الشيطان، فالتقدير لا يكون إلاّ ضمن المنافع المترقّبة، ومن الواضح أنّ المنافع المترقّبة من الخمر هو خصوص شربه، وحيث إنّ الأمر ينتهي إلى التقدير، فإنّ ذلك يعني عدم إمكان ضمّ جميع أنواع التقلّبات، وإنّما بعض أنواع التقلّبات، وهذا يعني أنّ الأعيان النجسة ليست من عمل الشيطان مطلقاً، وإنّما خصوص المنافع المحرّمة المترقّبة منها.

الثالث: بناءً على كون قيد ﴿من عمل الشيطان﴾ لا أثر له في المقام، فإنّه مع ذلك يمكن القول إنّ الاستدال بالآية لكي يصحَّ فإنّه لا بدّ من إثبات أنَّ الرجس هو نفس النجس الاصطلاحي، ولكنَّ اللغة لا تُساعد على ذلك، أي على كون الرجس هو خصوص النجس الاصطلاحي أو أنّه شامل له.

الفصل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ (النساء: ٢٩).

نهت الآية المباركة عن أكل المال بالباطل، إذ إنّها تقول: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾، وعليه فالشيء النجس كالخمر (مثلاً) على فرض إسقاط ماليّته، فإنّه لو أُكل المال بسببه فإنّه يكون أكلاً للمال بالباطل. فأدلّة النجاسة قد استُفيد منها إسقاط مالية هذه العين النجسة شرعاً وإنْ كانت لها مالية عُرفاً، إلاّ أنّ المدار هنا ليس هو العرف، وإنّما هو الشارع المقدّس.

وعليه فإنّ العين النجسة كالخمر ـ مثلاً ـ الذي أُسقطت ماليّته يكون أكْل المال المأخوذ بواسطة التكسّب به أكلاً للمال بالباطل، ومن هنا استُفيد القول بحرمة التكسّب بالأعيان النجسة.

وردت في الآية مفردة «لا تأكلوا» والأكل في اللغة هو التغذي بالشيء بالتقامه وبلعه(١)، وأمّا في الاستعمال فإنّنا نجدها تستعمل في معنى أوسع من ذلك، نحو قولنا: أكلت النارُ الحطبَ، وهنا ذكروا أنّ الأكل لازمه الاستيلاء على الشي وإفنائه، وهذا اللازم تُحقّقه لنا النار بصورة واضحة جداً، ولذا تُوسِّع في معنى الأكل اللغوي كناية ليشمل هذا المورد وغيره.

بل تُوسِّع في الاستعمال ليشمل كلَّ استيلاء على مال الغير بنحو يقطع تصرّف الغير في ماله، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ

---

(١) **مجمع البحرين**: ج١ ص ٨٥.

ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا ﴾ (النساء: ١٠)، وعليه فإنّ المراد من قوله تعالى: ﴿لَا تَأۡكُلُوٓاْ ﴾ هو مطلق أنواع الأكل ببركة ذلك التوسّع وأنّه ليس مقتصراً على المعنى اللغوي.

وأمّا الصيغة التي جاءت بها في الآية وهي صيغة النهي على وزان «لا تفعل»، فقد جرى الكلام هنا في المراد من هذا النهي، أهو النهي التكليفي المولوي المحض فيكون المُستفاد من ذلك هو خصوص الحرمة التكليفية، أم المراد هو النهي الارشادي إلى الفساد وعدم الصحّة ؟

وجوابه أنَّ النهي الوارد في الآية ليس نهياً تكليفياً محضاً وإنّما هو نهي إرشاديّ إلى الفساد وعدم الصحّة، وذلك بدليل ذيل الآية حيث تقول ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ ﴾، ومفاد ذلك هو أنّ التجارة إذا كانت عن تراضٍ فهي صحيحة وإلاّ فهي فاسدة، فيكون المراد من كلّ ذلك هو عدم صحّة مطلق الاستيلاء على مال الغير.

أمّا مفردة «أموالكم»، فالمال هو: ما يرغب فيه ذاتاً بشرط أن لا يكون محرّماً.

أمّا الرغبة فإنّها تعتبر القيد الأوّل ، ويكفي فيها وجود الرغبة مطلقاً، سواء كانت شخصية أو نوعية، وأمّا القيد الثاني: «ذاتاً»، فإنّ الشيء قد لا يكون فيه قابلية للامتلاك شرعاً كالخمر ـ مثلاً ـ وقد يكون فيه قابلية للامتلاك، والآخر قد يكون بدون مانع وأخرى مع المانع، والأوّل مثل بيع زيد لكتابه، والآخر مثل الكتاب المرهون.

فالكـتاب بمـا هو هو، فيه قابلية الامتلاك ولكن مرهونيته تكون مانعة مـن ذلـك، فالمـنع هـنا جـاء بالعرض وليس بالذات، بخلاف ما عليه الحـال فـي الخمـر، ولـذا قال «ذاتاً» ليُخرج مثل «الخمر» ويُدخل مثل «الكـتاب المرهون» لأنّ المانع من تملّكه إنّما كان بالعرض فيدخل ما فيه مانع بالعرض وما ليس فيه مانع أصلاً.

أمّـا القـيد الـثالث: «غيـر محرّم»، فهو قيد واضح إذ إنّ المحرّم لا ريب في سقوطه عن الإعتبار شرعاً.

أمّـا بخـصوص أهمّ مصاديق المال فهي «الأعيان، المنافع، العمل، الحقّ».

وأمّـا ضمير الجماعة إلى كلمة «أموال» فإنّ هذه الصيغة قد ذُكرت فـي موارد عديدة في القرآن منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ (النساء: ٥) حـيث ذهـب معظـم المفـسّرين إلـى أنّ المراد من كلمة «أمـوالكم» هـي أمـوال السفهاء، أي ليس المراد هو أن لا نُعطي أموالنا نحـن للسفهاء، فهذا الاحتمال لا معنى له، وإنّما المراد هو أن لا تعطوا السفهاء أموالهم ما داموا سُفهاء.

وينبغـي أن يُعلـم بـأنّ الإسلام لا ينظر إلى المال على اعتبار كونه امتيازاً فقط كما يرى الغرب ذلك، وإنّما هو امتياز ومسؤولية.

فالإسـلام يقـبل المُلكيّة الفرديّة وهو المُعبّر عنه بالامتياز، ولكنّه لا يـتوقّف على ذلك وإلاّ أصبح ذلك نفس المراد من الملكيّة الفردية في الفلـسفة الغـربية، لذا نجد الإسلام يضيف عنواناً آخر وهو المسؤولية،

ومـن هـنا نجـد الـشارع المقـدّس يخاطـب الـذين يمتلكون الأموال بمجمـوعة خطابـات، تـارة وجوبـية وأخـرى تحريميّة، وإلاّ لو كانت الملكـية كمـا هـي عليه في الفلسفة الغربيّة فإنّه لا يبقى معنى لحجب المـال عـن السُفهاء لأنّها ـ أي الفلسفة الغريبة ـ تعطي الحرية المطلقة للمالك حتّى ولو أنفقها على الكلاب السائبة.

فالمـال وإن كـان فـيه قابلية الملكيّة الفردية إلاّ أنّه يُعتبر أيضاً من أموال الأُمّة والمجتمع.

فـي ضـوء ما تقدّم فإنّه يمكن القول إنّ الآية الكريمة لعلّها أرادت أن تُـشير إلـى هـذه النكتة التي تقدّم بيانها، ومن هنا نجد القرآن يُعبّر عـن المـال فـي المجـتمع الاسلامي بقوله: ﴿...ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا...﴾ (النساء: ٥) فـيؤكّد لـنا حقيقة وهي أنَّ قوام المجتمع إنّما يكون بالمال، ومـن هـنا تنفـتح أمامـنا نافـذة واسـعة نـتطلّع مـن خلالها على البُعد الاقتصادي في المجتمع من خلال هذه الآيات المباركة وغيرها [1].

---

(١) ينبغـي تأكيد ما ذهب إليه السيد الأستاذ (دام موفقاً) في خصوص مزج الامتياز بالمـسؤولية، وأيـضاً فـي عـود الأمـوال إلـى المجـتمع والأمّـة، ففي ما يتعلّق بالمسؤولية لا شكّ أنَّ الشارع المقدس قد ألحّ كثيراً في إشعار الفرد المسلم بها وحثّه على أداء دوره في الحياة ضمن الضوابط والقواعد التي رسمها له ، ووفق هـذا المـنطلق يمكنـنا أن نفهـم ذلـك البُعد الاجتماعي العميق الذي يرسمه لنا الحـديث الـشريف القائل: «**كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته**» **صحيح البخاري** ج١، ص٢١٥. وهكـذا فـي قـوله ﷺ «**مـن أصبح ولا يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم**» **الكافي** ج٢، ص١٦٣، حديث١، وغيرها من الأحاديث .

ونحــن إنمــا وقفــنا عــند هــذه الآيــة المــباركة بما هو أقرب إلى التفـصيل نظـراً لما يمكن استفادته منها في الأبحاث الفقهية، خصوصاً فــي فقــه المعاملات الذي هو في الأعمّ الأغلب يفتقر إلى رؤى قرآنية حاكمــة علــيه، أي أنّ الآيــات بعيدة عن البحث المعاملاتي والتجاري وكــأنّ القرآن لم يطرح نظرية في فقه المعاملات، وبعبارة أدقّ: البحث المعاملاتي نجده بعيداً عن الآيات وليس العكس وكأنَّ القرآن لم ينظر إلــى ذلك، مع أنّنا نجد القرآن من أوّله إلى آخره في مقام البيان لتنظيم الحياة.

أمّــا قوله تعالى: ﴿بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ فمن خلال كلمة: ﴿بَيْنَكُم﴾ تــريد الآيــة الكــريمة أن تــشير إلــى أنَّ الأمــوال التــي بينكم إنّما هي للمداورة وليست للاحتكار أو الاكتناز.

وأمّــا قوله ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ فالباء للسببية، والباطل هو العمل العبثي غير العقلائي ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ (ص: ٢٧) أي عبـثاً ولهـواً. وهـذا هـو المعنى اللغوي لكلمة ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾، أمّـا المعنـى الـذي تريده الآية من كلمة ﴿بِٱلْبَٰطِلِ﴾ فإنّه قد اختلف فيه، ولذا وُجد اتجاهان في المسألة.

الاتجــاه الأوّل: يرى أنّ المراد من الباطل هو الأسباب الباطلة، أي لا تجعلـوا مداولــة ومـداورة الأمـوال بيـنكم بأسـباب باطلة، من قبيل القمــار والغـصب[1]. فالآيــة تُـشير إلى أمرين هما: الأسباب التي ثبت بطلانها وعدم شرعيتها، وإلى المصاديق الخارجية لذلك.

---

(١) انظر: **التفسير الكبير** للفخر الرازي: ج١٠، ص٥٧.

الاتجــاه الثانــي: يـرى أنّ الآيــة ناظرة إلى كلّ ما يصدق عليه أنّه باطل شرعاً أو عرفاً، فهي بصدد بيان القضية الحقيقية لا الخارجية.

ويُلاحـظ علـى الأول، **أولاً**: إنــه خــلاف للظاهر، لأنّ الظاهر هو الحمـل علـى مـا هو عليه عند الناس، وحملها على خصوص ما ذكره لنا الشارع بحاجة إلى قرينة، وهي مفقودة.

وثانــياً: إنّ حملهـا على خصوص المصاديق الخارجية هو خلاف آخـر للظاهـر، بخلاف ما لو حُملت على القضية الحقيقية، فإنّ الحمل على الحقيقية هو الأصل.

وثالــثاً: إنّ حملهـا علـى القـضية الخارجـيّة يعني كونها إرشادية محضة، بخلاف حملها على الحقيقية فإنها سوف تكون مؤسّسة لحكم شـرعي، وعـند الـشكّ ينبغي حملها على التأسيس، ما لم تكن هناك قرينة مانعة من ذلك.

وبذلك تتبيّن لنا أرجحية الاتجاه الثاني على الأوّل.

ولكــن لـو راجعـنا الروايات فإنّ النتيجة سوف تختلف تماماً، أي سوف تترجّح كفّة الاتجاه الأوّل، نذكر منها ما يلي:

الأولــى: «سُـئل أبـو عـبد الله عليه السلام عـن قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾، فقـال: **كانـت قـريش تقامر الرجل بأهله وماله فـنهاهم الله عزّ وجلّ عن ذلك**».[1] وهنا الرواية تشير إلى قضية خارجيّة كما هو واضح.

---

(١) **الوسائل** ج١٧، ص١٦٤ باب تحريم كسب القمار حديث١.

الثانية: «كـنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاء رجل فقال: أخبرني عن قــول الله عــزّ وجــلّ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾، قال: **يعني بذلك القمار**»[١].

ولكـن الملاحـظ على هذه الروايات هو أنّها لا تحرّم كلّ الأسباب الـباطلة وإنّمـا تقتـصر علـى القمـار فقط، وهذا ما يدعونا إلى احتمال وجـود خـصوصية فيه ربّما لا تُوجد في غيره، فهي إمّا أن تُحمل على بيان المصاديق أو بيان أوضحها، وكم لهذا من نظير في القرآن.

ومـن أهـمّ النـتائج المتـرتّبة علـى الاتجاهـين أنـه فـي الـبحث المعاملاتـي أيُحمـل ظاهـر الآيـة أوالـرواية على خصوص المصاديق الشرعية أم على الأعمّ فتشمل العقلائية ؟.

أمّـا المقطـع الأهـمّ في الآية الكريمة فهو: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ ﴾، فمـا هـو المـراد مـن الـتجارة الـواردة في الآية، وما نوع الاستثناء الوارد فيها؟

الأوّل: إنّهـا خـصوص البـيع والـشراء[٢]، ولكـن أعـمّ مـن قصد الحصول على الربح.

الثاني: إنها التصرّف برأس المال طلباً للربح[٣].

الـثالث: إنهـا مُطلق المعاوضة سواء كانت بيعاً وشراء أم إجارة أو

---

(١) نفس المصدر: ص١٦٦ الحديث الثامن.

(٢) **لسان العرب** لابن منظور: ج ٢ ص ٢١٤ .

(٣) **مفردات ألفاظ القرآن** للراغب الأصفهاني: ص ٧٣ .

غير ذلك، فتخرج الهبات والجُعالات[(١)(٢)]. وهو أوسع الأقوال أفراداً.

وأمّا نوع الاستثناء الوارد في النص القرآني، فإنّ الاستثناء التامّ على نوعين متّصل ومنقطع، والأوّل يكون من باب القضية السالبة بانتفاء المحمول، والثاني من باب القضية السالبة بانتفاء الموضوع.

وظاهر الاستثناء لغةً هو المتصل، فلو حُمل في الآية على ذلك فإنّ مؤدّاها سوف يختلف جذرياً عمّا لو حملناه على المنقطع، فعلى الاتّصال مؤدّاها هو: يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ هذا الباطل... وهذا الباطل هو الذي تكون فيه التجارة عن تراض.

وبناء على القول الثالث في المراد من التجارة يكون معنى الآية: إنّ كلّ نقل وانتقال للمال يكون أكلاً بالباطل إلاّ إذا كان هذا الباطل عن تراض أي بتجارة عن تراض.

وحيث إنّ هذا المعنى بناء على الاتصال غير معقول في ظاهره، فإنّه وُجِدت عدّة توجيهات لذلك[(٣)].

من هنا حاول جملة من الأعلام أن يستدلّوا على كون الاستثناء منقطعاً ببيان: أنّ اللغة العربية تقتضي إذا كان الاستثناء متّصلاً أن يكون مفيداً للحصر، وحيث إنّه لا يمكن الإلتزام بالحصر في الآية المباركة

---

(١) **مجمع البحرين** للطريحي: ج ١ ص ٢٨٢ .

(٢) **جواهر الكلام**: ج ٢٢ ص ٤ .

(٣) ذُكرت في المقام عدة توجيهات مع ملاحظات عليها أبداها السيد الأُستاذ لم يسع هذا المختصر بيانها، فليراجع الأصل .

فإنّـه لايمكـن أن يكـون متّـصلاً، ولأجل ذلك يقول الأردبيلي ﵀ «لو كـان الاسـتثناء مُتـصلاً لـزم الـتأويل لعـدم حصر التصرّف المباح في الـتجارة عـن تراض...»[1]، وعليه فلابدّ من الالتزام بالمنقطع، وبقي أن نقف على مفاد الآية الكريمة فيما إذا التزمنا بالانقطاع.

علمـاً بـأن الـسيد الخوئـي﵀ رغم أنه رجّح الاتصال إلا أنه ذكر عـبارة أخـرى مفادهـا هـو أنَّ الآيـة قد أرادت إفادة الحصر سواء قلنا باتّصال الإستثناء أم بانقطاعه[2]. فإنّه تعالى بصدد بيان الطرق الصحيحة للـنقل والانتقال والطرق الفاسدة، ولذا فالآية دالّة على الحصر على كلّ حال. وهنالك ثمرات تترتّب على القول بالحصر.

الأولـى: عـدم الحاجـة إلـى الـتأويل حتّـى على فرض إفادة الآية للحصر.

الثانـية: عـند الـشكّ فـي اعتـبار جـزء أو قـيد في صحّة المعاملة المـشروعة، فإنــه إذا كـان في (تجارة عن تراض) إطلاق، فإنه إذا دلّ دليل على القيد أو الجزء لزم الالتزام به، وإلاّ صحّ لنا التمسّك بالإطلاق لنفي احتمال وجود ذلك القيد، أمّا إذا لم تكن الآية بصدد الحصر فإنّه لا يمكن التمسّك بالإطلاق عند الشكّ بالقيد.

وأمّا التراضي (تجارة عن تراض)، فيعني أنه لابدّ أن تكون التجارة ناشـئة عـن ذلـك الرضـا، أو علـى الأقلّ يكون الرضا مقترناً بها، وهذا

---

(١) **زبدة البيان** للمقدس الأردبيلي: ص٤٢٧.

(٢) **مصباح الفقاهة** للسيد الخوئي: ج١، ص٣٥.

يعنـي وبحسب ظاهر الآية أن العقد الفضولي باطلٌ، و يتبيّن أيضاً عدم شـرطية القـبض فـي صـحّة العقد، لأنَّ المشروعية كَمُنت في حصول التجارة عن تراض، سواء حصل القبض أو لم يحصل(١).

والآن مـا مـدى إمكانـية الاستدلال بهذه الآية على حرمة التكسّب بالأعيان النجسة ذاتاً لا عرضاً.

لقد مُنع من الاستدلال بهذه الآية لوجهين، وهذا يعني عدم إمكان الخـروج بكبـرى تخـصّص لـنا تلك العمومات الأوّلية التي كانت من قبيل ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ...﴾ (البقرة: ٢٧٥).

وأمّا الوجهان فهما:

الأوّل: أنّ الآيـة خارجـة عـن محـلّ البحث، لأننا نبحث عن كون الأعـيان النجسة لها مالية فيصّح التكسّب بها، أو أنّها لا مالية لها لكونها نجـسة فـلا يـصحّ التكسّب بها، والدور الدلالي للآية يبدأ فاعليته بعد الفراغ عن كون الشيء مالاً.

الثانـي: لو قبلنا بشمول الآية للأعيان النجسة فأنّى لنا أن نثبت أنَّ هذا الـنجس لـو بيع أو اشتري لأجل أغراض محلّلة مقصودة للعقلاء هو أكل للمال بالباطل؟

الفصل الثالث: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ

---

(١) وهـنا تعـرض الـسيد الأُستاذ إلى بعض الفوائد العلمية المترتبة على هذه الآية الكريمة لم يسع المقام هنا لدرجها، فلتراجع في الأصل .

﴿وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...﴾ (الأعراف: ١٥٧).

الخبائث: جمع خبيثة وهي الشيء الفاسد الرديء المكروه[١].

ومحلّ الشاهد فيها هو: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾، حيث استدلّ به على حرمة التكسّب بالأعيان النجسة.

إنّ النجاسة من الخبائث، وكلّ شيء يكون من الخبائث فهو حرام بمقتضى الآية الشريفة فتكون النجاسة محرّمة، وحيث إنّ هذا التحريم لا يشمل مطلق الانتفاع، لزم ضمٌّ مقدّمة اضافية لتتميم المطلب، وهي أنّ الحرمة إذا تعلّقت بذات الشيء فإنّها تعمّ جميع انواع التقلّبات والانتفاعات، كما هو الحال في الخمر[٢]، ومن الواضح بأنّ البيع والشراء والنقل والانتقال من المنافع، وبالتالي تعمّ الآيةُ محلَّ الاستدلال.

وقد سيقت هذه الآية في بحث مسألة جواز شرب بول الإبل أو عدم جوازه، على اعتبار أنّ الأبوال من الخبائث.

وذهب بعضٌ إلى أنّ الآية ليست بصدد تحريم الخبائث بل بيان خصائص النبيﷺ التي منها تحريمه للخبائث، لا جعل الحرمة لعنوان الخبيث[٣].

---

(١) **المعجم الوسيط**: ج١ ص٢١٤.

(٢) **الجواهر**: ج٢٢ ص١١.

(٣) **المكاسب المحرّمة** للسيد الخميني: ج١ ص٣٤.

وهـذا يعنـي أنّـنا لـو وضـعنا يـدنا على الخمر ـ مثلاً ـ فنقول إنّ الـشارع قـد حـرّم الخمـر، فهـنا علينا أن نرجع إلى دليل حرمة الخمر لنعرف ما هو المحرّم، أشربها فقط، أم مطلق التصرّفات؟

وبـذلك لا يُمكن التمسّك بعموم الخبائث لإثبات حرّمة التكسّب من خلال هذه الآية لأنّها بصدد الإخبار عن صفات النبي ﷺ التي منها تحريمه للخبائث.

الفصل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ (المدثر: ٤، ٥).

تقريب الاستدلال: إن الرجز هو الرجس، وإن الرجس هو النجس المـصطلح، وإن المـراد مـن «فاهجـر» هو مطلق الاجتناب حتى يحرم التكسّب بالأعيان النجسة.

أمّـا الأول: فـإنّ الرجـز هـو اسـم للقبـيح المـستقذَر، وهـو معنى الرجس[1]، فتدلّ الآية على وجوب هجران الرجس.

وأمّـا الثاني: فإنّ اللغة لا تُساعد عليه، ولا الاستعمال أيضاً، فيكون حمـل الرجز على النجس الاصطلاحي بحاجة إلى قرينة، وهي مفقودة في المقام.

وأمّـا الـثالث: فإنه لا يدلّ على وجوب الاجتناب مطلقاً، فالصحيح هـو وجـوب الهجـران ولكـن كـلٌّ بحـسبه، فكـون المـراد هو مطلق التصرّفات والتي من ضمنها التكسّب، يحتاج إلى مؤونة كبيرة.

---

(١) **التفسير الكبير** للفخر الرازي: ج ٣٠ ص ١٧٠ ـ ١٧١ .

القسم الثاني: الأدلة الروائية

وفيه أربعة فصول

الفصل الأول: رواية تحف العقول

«وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء فكلّ أمر يكون فيه الفساد... أو البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس فهذا كلّه حرام ومحرّم»[1].

تعتبر رواية تحف العقول من أوضح الروايات الواردة في المقام متناً وأخفاها سنداً.

فالرواية تذكر «أو شيء من وجوه النجس» وهذا هو محلّ الكلام حيث تحكم عليه بأنّه حرام ـ أي التكسّب بالأعيان النجسة ـ وتعلّل ذلك بأنّه منهيّ عن أكله وشربه ولبسه وملكه، إلى أن تقول الرواية: «فجميع تقلّبه في ذلك حرام».

ومن الواضح أنَّ دلالة الرواية ليس فيها من الخفاء ما يحتاج إلى بيان إذ هي تدلّ بالدلالة المطابقية على أنَّ كلَّ أنواع المعاملات

---

(١) **تحف العقول**، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي: ص٣٣٢.

والكسب في النجس حرام[١].

وأمّا سندها فإن الكلام كلَّ الكلام فيه، إذ من المعلوم لدى أصحاب الفنّ أنَّ جميع ما ورد في كتاب تحف العقول هو روايات مرسلة وقد صرّح مصنّف الكتاب بذلك في مقدّمة كتابه إذ يقول: «وأسقطت الأسانيد تخفيفاً وإيجازاً»[٢].

إنّ الشيخ الحرّاني يُعتبر من المعاصرين للشيخ الصدوق رحمه الله وقد ورد فيه من الثناء ما يوفّر لك الاطمئنان بوثاقته، فهو ثقة جليل.

ولكن جميع ما ذُكر في المؤلَّف لا يمكن له أن يصحّح لنا سند الرواية، ولذا ينبغي لنا البحث في طرق تصحيح سند هذه الرواية ليتمّ الاستدلال بها على المقام وهو حرمة التكسّب بالأعيان النجسة.

الطريق الأوّل: تصحيح سندها من خلال متنها، «إنّ هذه الرواية... فيها إمارات الصدق فلا بأس بالعمل بها»[٣].

وهذا المعنى قد أشار إليه صاحب تحف العقول نفسه بقوله: «وأسقطت الأسانيد تخفيفاً وإيجازاً... وهذه المعاني ـ أي الآداب والحكم ـ أكثر من أن يُحيط بها حصرٌ وأوسع من أن يقع عليها حصر، وفي ما ذكرناه مقنع لمن كان له قلب، وكافٍ لمن كان له

---

(١) أشار هنا السيد الأُستاذ إلى عدة مطالب نُرجع فيها القارئ إلى الأصل لعدم إمكان درجها في المقام .

(٢) **تحف العقول**، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي: ص ٣.

(٣) **حاشية السيد اليزدي على المكاسب**: ج١ ص٢.

لُبّ»[١].

وإذا ما عـرفنا أنَّ صحّة السند إنّما هو أمر طريقيّ لا تعبّديّ، فإنّنا ننتهـي إلـى نتـيجة في غاية الأهميّة، وهي أنَّه متى ما توفّر لدينا طريق آخر كاشف عن قول المعصوم فإنّه لا مانع من الالتزام به حتماً.

فـزيارة الجامعـة التي قد يقال إنها مخدوشة السند، يُمكننا إثبات صـحّة سـند كلٍّ مقطع ورد فيها، قرآنياً وروائياً، والكلام نفسه جارٍ في نهج البلاغة.

ولكـن يُمكـن القـول بأن هذا التصحيح يصحّ في الأمور العقائدية والأخلاقـية مـن قبيل ما جاء في النهج، وأمّا في الأمور الشرعية فالأمر مختلف.

ولـو قبلـنا بمـا قاله السيد اليزدي فإنّه ممنوع في المقام، لأنّ متن الـرواية ـ صـدراً وذيـلاً ـ فيه تهافت كبير جداً. يقول الإيرواني: «هذه الـرواية مخدوشـة بالارسـال وعدم اعتناء أصحاب الجوامع بنقلها مع بُعد اطلاعهـم علـيها مـع مـا هي عليه في متنها من القلق والاضطراب»[٢]، فهي لا تحمل أمارات الصدق معها، بل العكس هو الصحيح.

الطـريق الثانـي: وهو ما اعتمده المشهور من أنَّ عمل الأصحاب بالـرواية الـضعيفة يكـون جابراً لسندها[٣]، والهدف من تصحيح عمل

---

(١) مقدّمة كتاب **تحف العقول**: ص ٣.

(٢) **حاشية الايرواني على المكاسب**: ج١ ص٢.

(٣) **مصباح الأصول** للسيد الخوئي: ج ٢ ص ٢٠١ و ص ٢٤٠ (طبعة النجف) .

الأصحاب للسند هو إثبات صدور الرواية من المعصوم وليس إعطاء الوثاقة للرواة، فعملهم تصحيح للرواية لا للرواة.

وهنالك اتجاه آخر يرى أنّ عمل الأصحاب ليس بجابر ولا إعراضهم بكاسر[١]، وفيهم من يرى بأنَّ عمل الأصحاب ليس بجابر ولكنَّ إعراضهم كاسر[٢]. ولكن مدّعى المشهور لم يُترك على إطلاقه وإنّما وُضِعت له شروط ثلاثة لابدّ من توفّرها لتحقّق الانجبار، وهي:

١ ـ إحراز استناد عمل الأصحاب وفتاواهم إلى هذه الرواية الضعيفة السند.

٢ ـ أن يكون هؤلاء المستندون من قدماء أصحابنا لا من المتأخرّين ولا من المتوسّطين.

٣ ـ انحصار الاستناد بهذه الرواية الضعيفة.

وهنا ينبغي أن يُعلم أنّ الشهرة التي يقال بها هنا هي الشهرة العملية، في قبال الشهرة الفتوائية والروائية.

إذا اتضح لنا ذلك فإنّنا سوف ندخل في بحثين أحدهما كبروي والآخر صغرويّ في ما يتعلّق برواية تحف العقول.

أولاً: البحث الكبروي: وهو مبتنٍ على التسليم بتماميّة الشرائط المتقدّمة، فهل يكون عمل الأصحاب جابراً لضعف السند؟

---

(١) **مصباح الأصول** ج ٢ ص ٢٠٢ و ٢٠٣ وأيضاً ص ٢٤٠ و ٢٤١ .

(٢) **تقريرات السيد محمود الهاشمي**: ج ٤ ص ٤٢٦ .

ثانياً: البحث الصغروي: هل الشروط متوفّرة فيها؟

أمّا صغروياً فقد اتّفقت كلمات القائلين بالكبرى والنافين أيضاً ـ تقريباً ـ على عدم توفّر الشروط في رواية تحف العقول.

وأمّا كبروياً فإنّه بحث أصولي(١)، كما هو واضح، ولكننا سوف نتعرض له إجمالاً، بإعتبار أنّ الذهنية الحوزوية ـ لاسيّما مدرسة السيد الخوئي ـ قائمة على كون عمل الأصحاب غير جابر وإعراضهم غير كاسر(٢).

ما نخلص إليه في المقام هو القبول بتلك الكبرى التي عليها المشهور وهي: أنّ عمل الاصحاب جابر لضعف السند وإعراضهم كاسر.

وفي ما يتعلّق برواية تحف العقول ـ كما ذكرنا ـ الصغرى مفقودة فيها، حيث لم يثبت لدينا أنّ الاصحاب قد استندوا إليها، وبذلك لا يمكن الاعتماد عليها. فتكون الرواية تامّة من حيث الدلالة فقط، دون السند.

---

(١) إن لم يكن بحثاً رجالياً خالصاً.

(٢) وهنا تعرض السيد الأُستاذ إلى الأدلة المساقة لإثبات كون عمل الأصحاب جابراً لضعف السند، ثم ناقش في ذلك، متعرضاً إلى حقيقة الإجماع تقسيمات الشهرة، ومعنى الارتكاز المعتمد، ثم تعرض إلى الإعراض ومناقشات الأعلام (العراقي، الخوئي، الصدر) في ذلك، ثم مناقشتهم، وغير ذلك مما له صلة بالموضوع، ونحن ارتأينا عدم اختصاره لأن اختصاره موجب للخلل فيه، ولذلك نُرجع الطلبة المتخصصين إلى الأصل.

الفصل الثاني: رواية الفقه الرضوي

قـال عليه السلام: «**وكـلّ أمـر يكـون فيه الفساد مما قد نُهي عنه من جهة أكله وشربـه ولبسه ونكاحه وإمساكه بوجه الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والـربا وجمـيع الفواحش ولحوم السباع والخمر، ما أشبه ذلك، فحرام ضارّ للجسم وفساد للنفس**»[١].

الجهة الأولى: البحث الدلالي

جـرى الكـلام أولاً في أن الحرمة الواردة في نصٍّ الرواية تكليفية فتكون خارجة عن محل البحث[٢]، أم وضعية[٣].

وقـد عـرفت أنَّ الحـرمة إذا جـاءت مطلقـة فانَّ المراد يكون هو الأعـمّ مـن الوضـعية والتكليفـية، وإنَّ المبحوث عنها في أبواب الفقه المعاملاتـي عمـوماً هـي الحـرمة الوضـعية، و أمّا في بحث المكاسب المحـرّمة خـصوصاً فإنّـنا نـبحث عـن الحـرمة التكليفـية فـضلاً عن الوضـعية، أي أنّـنا نـريد أن نثبت أنّ المكتسب بالأعيان النجسة يكون آثماً مستحقّاً للعقاب وأنَّ المعاملة باطلة وضعاً.

ولـذا فإشكالنا على السيد الخوئي رحمه الله واضح، لأننا نرى بأنَّ الحرمة المـبحوث عـنها فـي المكاسـب المحـرّمة هـي الأعـمّ مـن التكليفية

---

(١) **الفقه الرضوي**: ص٢٥٠؛ **مستدرك الوسائل**: ج١٣ ص ٦٥ الباب الثاني من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ .

(٢) **مصباح الفقاهة** ج ١ ص ٤٠.

(٣) **المكاسب المحرّمة** للسيد الخميني: ج١ ص٧ .

والوضعية لا خصوص الوضعية، و هذا ما نجده في كلمات الشيخ الأعظم ﵀ حيث عندما يذكر المسألة الأولى من حرمة التكسّب بأبوال ما لا يؤكل لحمه يقول: «لحرمته ولنجاسته وعدم الانتفاع به»(١)، فهنا يسوق لنا ثلاثة أدلة هي الحرمة والنجاسة وعدم الانتفاع.

فما ما ذكره السيد الخوئي ﵀ والسيد الخميني ﵀ غير تامٍّ، لأن الرواية شاملة للحرمتين معاً، وأمّا متنها فلم يعمل به أحد من الأصحاب، ولم يفتِ على أساسه أحد من الأعلام(٢).

الجهة الثانية: البحث السندي

ينبغي أن يُعلم بأن كتاب الفقه الرضوي هو غير كتاب مسند الإمام الرضا ﵇. وأنّ هذا الكتاب في أعمّه الأغلب موافق للروايات والآراء الفقهية الموجودة عند المذهب الإمامي الاثني عشري، ولكن مع ذلك فالبعض أخرجه من صفوف الأخبار وأدرجه في مؤلفات أصحابنا الأخيار(٣).

وقد حكى لنا العلاّمة المجلسي قصّة هذا الكتاب(٤).

---

(١) **المكاسب المحرّمة**، طبعة مجمع الفكر الإسلامي: ج ١ ص ١٧.

(٢) وهنا تعرّض السيد الأُستاذ إلى إشكالات السيد الخوئي على المتن وناقشها وأبطلها، ولكنه في خاتمة المطاف اتفق مع الأعلام على عدم تمامية الدلالة، ولكن الصحيح كما أراه هو تماميتها، فليُراجع الأصل لمعرفة التفاصيل .

(٣) انظر **خاتمة المستدرك على الوسائل**: ج١ ص ٢٣٠.

(٤) **بحار الأنوار**: ج ١ ص ١١ الطبعة الحديثة.

فمن النافين لحجّية الكتاب صاحب الوسائل[١]، وصاحب الفصول الغـرويّة[٢]، و صـاحب الجواهـر[٣]، والـسيد حسن الصدر الذي كتب رسالة في نفي حجّيّة هذا الكتاب[٤].

ومن المثبتين لحجّيّته المجلسيّان[٥] وصاحب العوائد[٦]، وصاحب ريـاض المـسائل[٧]، وصـاحب كـشف اللـثام[٨]، والسيد المجاهد[٩]، وصـاحب الحدائـق[١٠]، وصـاحب الفـوائد الـرجالية[١١]، وقـد أصـرّ المحـدّث الـنوري فـي خاتمة المستدرك[١٢] على حُجّية الكتاب وقد حكـاه عـن الوحـيد البهبهانـي والـسيد حـسين القزويني وعن الشيخ

---

(١) راجع **مقدّمة الفقه الرضوي**: ص ٤٤ .

(٢) **الفصول الغروية**: ص ٣١٢ (الطبعة الحجرية) .

(٣) **الجواهر**: ج ٧ ص ٧٤ .

(٤) رسـالة (**فـصل القـضاء في الكتاب المشتهر بفقه الإمام الرضا**)، طبعة النجف. طبعت أخيراً في مجلة علوم الحديث، العدد العاشر، السنة الخامسة ١٤٢٢ هـ، قم.

(٥) انظر **بحار الأنوار**: ج ١ ص ١١ .

(٦) **عوائد الأيام**: ص ٢٤٧ و ٢٥١ .

(٧) راجع **فقه الإمام الرضا**: ص ١١ .

(٨) **كشف اللثام**: ج ١ ص ١٥٦ .

(٩) **مفاتـيح الأصـول**: ص ٣٥٢ (الطـبعة القديمة) وراجع أيضاً **فقه الإمام الرضا**: ص ١١ ـ ١٨.

(١٠) **الحدائق الناضرة**: ج ١ ص ٢٦ وأيضاً **فقه الإمام الرضا**: ص ١١ .

(١١) راجع **فقه الإمام الرضا**: ص ٥٣ .

(١٢) **خاتمة المستدرك**: ج ١ ص ٢٣٠ .

موسى ابن الشيخ كاشف الغطاء الكبير[١].

الأقوال في المسألة

الأوّل: ذكـر المثبـتون لحجّيته أنّه صادر عن الإمام الرضاعليه السلام ولو إملاءً، لأنّه لم يُعهد عنهمعليهم السلام أنّهم ألّفوا كتاباً.

الثانــي: إنّ هـذا الكـتاب هو الرسالة التي وجهها ابن بابويه القمي إلى ولده الصدوق وهو المعروف بكتاب شرايع ابن بابويه.

الـثالث: إنّـه كـتاب التكليف الذي ألّفه محمد بن علي الشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر، وهو الكتاب الذي عُرض على الحسين بن روح (رضـي الله عـنه) وقـال فـيه: «ما فيه شيء إلاّ وقد رُوي عن الأئمة عليهم السلام إلاّ موضعين أو ثلاثة فإنّه كذب عليهم في روايتها»[٢].

أمّـا القـول الأول، فقد قوبل بمجموعة كبيرة من المبعدات، ولكن الصحيح هو أنّ أغلبها لا يمكن الاعتماد عليها لنفي حجيّة الكتاب، فلا تـصلح أن تكون مانعاً عن مقتضي الحجيّة إذا سلّمنا بوجود الحجيّة أو

---

(١) وهـنا أفـرد الـسيد الأُسـتاذ بحثاً تحقيقياً قيّما جداً لا يسع المقام لذكره، نُرجع المتتبع للأصل.

(٢) **الغيـبة**: للـشيخ الطوسـي: ص٢٥١ ـ ٢٥٢. وهـنا نـاقش السيد الأُستاذ في هذه الأقـوال الـثلاثة، فتعـرض إلـى كلمـات الـنوري ونـاقش في مُبعدات صاحب الفـصول الغـروية والـسيد الخونساري والسيد الخوئي، وانتهى إلى عدم صحّة تلـك المـبعدات، ثـم القول الثاني ومبعداته، وهكذا صنع بالأخير، ونظراً لطول البحث وصعوبة اختصاره نُحيل المتتبّع إلى الأصل .

ثبوتها لهذا الكتاب.

وأمّا القول الثاني، فإنّه قد قوبل بعدّة مُبعّدات، يُمكن المناقشة فيها، ولكن الصحيح في المقام هو عدم صحّة هذا القول أيضاً.

وأمّا القول الثالث: فهو احتمال بعيد أيضاً، نظراً لوجود القرائن الكثيرة على الخلاف، منها: أنّ هذا الكتاب قد عُرض على الحسين بن روح رحمه الله، فقال عنه إنّه كلّه صحيح إلاّ موضعين أو ثلاثة منها[(١)]، ومن الواضح أنّ هذه الشهادة لا تنسجم مع دعوى كون كتاب فقه الرضا هو نفسه كتاب التكليف للشلمغاني.

وخلاصة ما يمكن قوله في كتاب فقه الإمام الرضا عليه السلام هو أن النفس تميل إلى القول بحُجّية الكتاب خاصّة ونحن نجد ثلة كبيرة من علمائنا الأعلام يذهبون إلى حُجّيّة الكتاب، ولكن مع ذلك فالذي يمكننا الالتزام به هو أنَّ كلّ ما جاء في كتاب الفقه الرضا وكان له مماثل في كتبنا المعتبرة فإنّنا نقول بحجيّة ذلك، وأمّا ما اختصّ به الفقه الرضوي، أي ما لا يوجد له مماثل أو مشابه في كتبنا الأخرى فإنّه لا يمكن الالتزام به.

فنحن لا نقبل الكتاب كاملاً ولا نرفضه كاملاً، بل إنّنا نعتبر كتاب الفقه الرضوي من الكتب القيّمة، فما جاء فيه موافقاً لكتبنا الأخرى نقبله ونحتجّ به وما جاء مخالفاً فيه فإنّنا لا نرفضه كاملاً وإنّما يمكن اعتماده كقرينة إضافية لإثبات حكم من الأحكام. أمّا إذا لم توجد قرائن أخرى يمكن اعتمادها، وقد تفرّد كتاب الفقه الرضوي بها على

---

(١) **الغيبة** للشيخ الطوسي: ص٢٥١ ـ ٢٥٢.

الأقلّ في حدود موضوعنا وهو حرمة التكسّب بالأعيان النجسة، فإنّه يدور الأمر بين الاحتياط الوجوبي والاستحبابي في حرمة التكسّب بالأعيان النجسة.

هذا خلاصة ما يمكن قوله في سند الرواية والكتاب. وأمّا في دلالة الرواية فقد تقدّم القول بعدم تمامية ذلك، وعليه فإنّه لا يمكن الاعتماد على هذه الرواية لإثبات حرمة التكسّب بالأعيان النجسة وذلك لعدم تمامية الدلالة والسند معاً.

الفصل الثالث: رواية دعائم الإسلام

عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الحلال من البيوع كلّ ما كان حلالاً من المأكول والمشروب وغير ذلك ممّا هو قوام للناس، ويباح لهم الانتفاع، وما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه**»[1].

الجهة الأولى: البحث السندي

اتفقت كلمة الأعلام ـ تقريباً ـ على كون صاحب الدعائم مالكياً بالأصل ثمّ صار إمامياً[2]، قال صاحب الوفيات: «أبو حنيفة النعمان

---

(١) **دعائم الإسلام**: ج٢ ص١٧ ح٢٣، وعنه في **مستدرك الوسائل**: ج١٣ ص٦٥ ح٢.

(٢) راجع **بحار الأنوار**: ج ١ ص ٣٨، **تنقيح المقال** للمامقاني: ج ٣ ص ٢٧٣ الطبعة الحجرية و**سفينة البحار** للقمّي مادّة حنف، و**تأسيس الشيعة** للسيد حسن الصدر ص ٣٠٣، **لسان الميزان** لابن حجر العسقلاني ج ٦ ص ١٦٧، التستري في **المقابس** ص٦٩ الطبعة الحجرية، وابن خلكان في **وفيات الأعيان**، و**رجال** بحر العلوم ج ٤ ص ٥ وغيرها من الكتب.

أحد الأئمة الفضلاء المشار اليهم، ... كان مالكي المذهب ثمّ انتقل إلى مـذهب الإماميّة... وألّف لأهل البيت من الكتب آلاف الأوراق بأحسن تأليف... وله ردود على المخالفين»[١].

وأمّـا الـسيد الخوئـي﴿رحمه الله﴾ فـيقول فيه: «والذي ينبغي أن يقال أنّه لا شـبهة فـي علوّ مكانة أبي حنيفة النعمان صاحب كتاب دعائم الإسلام وغيـره مـن الكتب الكثيرة ونبوغه في العلم والفضل والفقه والحديث على ما نطقت به كتب التواريخ وكتب الرجال وكتابه هذا، كما لاشبهة فـي كونه إمامياً في الجملة، فإنّه كان مالكي الأصل فتبصّر وصار شيعيّاً إمامياً كما اتفقت عليه كلمات المترجمين الذين تعرّضوا لترجمته»[٢].

ولكن قد وقع الخلاف في مسألتين:

الأولـى: إنّ صـاحب الـدعائم إمامـي اثـنا عـشري أم إنّـه إمامـي إسماعيلي؟

الثانية: هل هو ثقة عادل؟

لاشـكّ أنّـه لـو ثـبت لديـنا عدم وثاقته وعدالته فإنّه لا تبقى قيمة كبيـرة لكـلّ مـا ينقله، وأمّا إذ اثبتت وثاقتهُ فهنا توجد ثمرة عملية في كـونه إمامـيّاً اثنـي عـشرياً أو إسـماعلياً، فعلـى الأوّل تكـون رواياتـه صـحيحة الـسند، وعلـى الثانـي تكـون مـوثقة، ولهـذا ثمرة في موارد التعارض.

---

(١) **وفيات الأعيان** لابن خلكان: ج ٥ ص ٤١٥ تحت رقم ٧٦٦ .

(٢) **مصباح الفقاهة**: ج١ ص٤١.

• أمّا المسألة الأولى، فقد وجدت فيها عدة اتجاهات:

الاتجــاه الأوّل: يـرى أنَّ صاحب الدعائم من طائفة الإمامية الحقّة الاثنـي عـشرية وقـد ذهـب إلـى ذلك جملة من الأعلام منهم العلاّمة المجلـسي فـي بحـاره، والـسيد بحـر العلوم في رجاله والتستري في المقـابس، والمحدّث النوري في خاتمة المستدرك(١)، حيث يَرَون أنّه لمّـا كان قاضياً في مصر وكانت الحاكمية آنذاك للإسماعيلين فإنّه كان يتستّر بالتقيّة.

إن النافـين لحجيّة هذا الكتاب لم يجدوا فيه أكثر من سبع مسائل مخالفـة للمـشهور، وقـد قلـنا إنَّ هـذا لا يـصلح أن يكون ضابطة في التوثـيق أو عدمـه وإلاّ كان يلزم خروج جملة من علماء الشيعة لأنّهم قـد خالفـوا المـشهور أيـضاً، ولعـلّ مخالفات بعضهم كانت أكثر من ذلك(٢).

ولعـل عـدم نقـل صـاحب الدعائم عن الأئمّة الذين جاءوا بعد الإمام الـصادق، لأنّ الإسـماعيلية لا يقولون بإمامة من جاء بعده عليه السلام، ولأجل خـوفه مـن بطـش حكّام زمانه لم ينقل عن بقية الأئمة الطاهرين عليهم السلام،

---

(١) انظـر: **بحـار الأنـوار:** ج ١ ص٣٨ ــ ٣٩ . **الفـوائد الرجالية:** ج ٤ ص ٩. **مقابس الأنوار:** ص٦٥ ـ ٦٦ . **خاتمة المستدرك:** ج ١ ص ١٤٣ .

(٢) بل لوصحّ ذلك لما بقي حجر على حجر، إذ لا يوجد كتاب حديثي واحد خال مـن مخالفة المشهور، وهذه سنّة موجودة في كتب الفريقين من المسلمين سنّة وشـيعة، فـأيّ منصف يستطيع القول إنَّ كلَّ ما جاء في «الكافي» مطابق لما هو موجود في من لا يحضره الفقيه أو التهذيب أو «الاستبصار والعكس بالعكس .

والغـريب أنَّ العلاّمـة المجلـسي يـرى بعد إثبات كونه اثني عشرياً أنَّ أخباره تصلح للتأييد والتأكيد فقط[١].

الاتجـاه الثانـي: يـرى أصـحاب هذا الاتجاه أنّه إسماعيلي، وقد صـرّح بـذلك جملـة مـن الأعـلام، مـنهم ابـن شهر آشوب في معالم العلمـاء[٢]، وصاحب روضات الجنات الذي يرى بأنَّ صاحب الدعائم قد أظهر ولاءه لأهل البيت تقيّة، بخلاف أصحاب الاتجاه الأوّل الذين يـرون أنّـه قـد أخفـى مذهـبه الحـقّ تقـيّةً، والمتتبّع للخونساري في روضـاته سـيجد مـيله الواضـح فـي إخـراج الأعلام من الطائفة بقدر الإمكان، ولأضعف الأسباب[٣].

ومن هنا ينبغي الوقوف عند الطريقة التي تمكّننا من معرفة الإمامي مـن غيـره، فمـن هـو الإمامـي؟ أو ما هو الحدّ الأدنى في قبول إماميّة الشخص والتي دونها يخرج من المذهب؟.

الواقـع أنَّ هـذه المـسألة إلى الآن لم تنقّح في كلمات الأعلام من أهـل الكـلام، ولـذلك لا نجـد ضـابطة واحـدة وإنّمـا الذي نجده هو مجمـوعة ضـوابط وكـلّ ضابطة يتبنّاها أحد الأعلام بحسب فهمه وما أوصله إليه الدليل، وبذلك سوف تكون المقاييس نسبيّة.

---

(١) راجع **بحار الأنوار**: ج١ ص٣٨ ـ ٣٩.

(٢) **معالم العلماء**: ص ١٦١ رقم ٨٥٣ .

(٣) يـرى الـسيد الأُسـتاذ قـبل السؤال عن إمامية صاحب الدعائم وغيره أنه ينبغي الـبحث في تحديد ملامح الإمامي أوّلاً، وعندئذ يمكن تطبيق هذه الكبرى على الصغريات التي تقع في الطريق، وهذا ما قام به السيد الأستاذ دام موفقاً.

ولأجل ذا ينبغي على أصحاب الاختصاص التصدّي لذلك، للحدّ من ظاهرة الإخراج العشوائية والإدخال العشوائية أيضاً، والذي نراه في المقام أنّ العقائد على قسمين هما: أصل الإيمان، وكمال الإيمان، والأولى تمثّل الحدّ الأدنى، والثانية هي الحدّ الأعلى، فالاعتقاد بأصل العصمة ـ مثلاً ـ لأهل البيت عليهم السلام تعتبر من أصل الإيمان وبدونه يخرج المرء من المذهب، وأمّا المسائل الفرعية المتعلّقة بالعصمة فهي من فروع الإيمان، فمن اعتقد بها كمُل ايمانه، ومن لم يعتقد بها لم يخرج من المذهب.

وعلى أيّة حال، لقد ذكروا لتحديد الصغرى ـ وهي معرفة كون فلان من الناس إماميّاً أو غير إماميّ ـ عدّة طرق، منها تصريح ذات الشخص في مصنّفاته وقبول قوله في حقّ نفسه ـ فيما إذا ثبت كونه ثقة ـ أو أنّ الآخرين هم الذين يصرّحون بذلك في كتبهم وأيضاً تقبل أقوالهم فيما إذا كانوا ثقات ومن أهل الفنّ[١].

إذن فالتصريح هو أحد الطرق ولكنه معرّض للخطأ، لأنّ جملة من كتب الأعلام قد وقع فيها خلط وتصحيف ودسّ، ولذا فإنّ جملة من المحققين أوجدوا لهم طريقاً آخر لعلّه أَسلم من تلك الطرق، وهو تجميع ودراسة مجمل عقائد الشخص من خلال كتبه، فإذا كانت عقائده تتّفق مع المذهب الحقّ فهو منهم، وإلاّ فلا.

---

(١) فمن الواضح أنّه ليس كلّ من هبّ ودبّ تقبل أقواله في التوثيقات حتّى ولو كان هو ثقة نفسه .

فتلخّص ممّا تقدّم أنَّ عملية التوثيق والإدخال في المذهب والإخراج منه لا يمكن حصرها بما تمليه علينا الكتب الرجالية التي نعظّم شأنها ونُعلي من قدرها، ولكن لابدّ أن توجد طريقة أخرى، هي الأكثر تحقيقاً ودقّة، وهذه الطريقة تتمثّل بالوقوف على الإطار الفكري والعقائدي والفقهي أيضاً للشخص الذي يُراد توثيقه أو وصفه بكونه إمامياً أو غير إمامي إثني عشري.

والآن نأتي إلى صاحب الدعائم، فنقول: لو كان إسماعيلياً لكان ينبغي له أن يظهر عقائده خصوصاً وهو يعيش في ظلّ دولة إسماعيلية، بل ومقرّب منها، إذ لا يوجد لديه مانع من ذلك، وعليه فالمقتضي لإظهار إسماعليته موجود والمانع مرفوع، ولكنّنا بمراجعة كتابيه الدعائم وشرح الأخبار لا نجد ولا شاهداً واحداً يُثبّت أو يؤكّد إسماعيليته، بل نجد العكس تماماً، حيث نجده يسمّي الأئمة إماماً إماماً إلى أن ينتهي إلى إمام عصره»[1]، فلو كان إسماعيلياً حقّاً للزم أن يقول بعد الإمام الصادق عليه السلام وإسماعيل بن جعفر ومحمّد بن إسماعيل و... الخ.

وهنا يمكن طرح عدة احتمالات منها:

الأول: هو أنّه كان إسماعيلياً وقد حاول أن يُوهم غيرَ الإسماعيلي.

الثاني: أن يكون إمامياً وقد مارس التقيّة بإخفاء أسماء الأئمة بعد الإمام الصادق عليه السلام.

---

(١) **دعائم الإسلام**: ج ١ ص ١٧١ .

والأوّل ساقط من الأساس لانّه نقل في كتابه الدعائم مباني الشيعة الاثني عشرية، ومن هنا يفهم ترجيح الاحتمال الثاني وهو كونه إماميّاً، والآن إذا ضممنا هذه النتيجة إلى ما عُرف عن الأعمّ الأغلب من علمائنا وهو كونه إماميّاً فإن نسبة كونه إماميّاً سوف تزداد كثيراً.

وهنالك شواهد أخرى على إماميّته ذكرها المحدّث النوري[١].

إلى هنا نكون قد انتيهنا من ذكر القرائن والمؤيّدات والأقوال التي تقول بأنّ صاحب الدعائم كان إماميّاً إثني عشريّاً، ولكن قد ذكرت في قبال ذلك عدة مُبعّدات[٢]، منها ما ذكره السيد الخوئي ﷺ حيث يعتبره إسماعيليّاً، بل وليس ثقة أيضاً عنده[٣].

والذي نراه في المقام هو أن صاحب الدعائم إمامي إثنا عشري، بل وثقة، بل هو ثقة أعلائي، ولذا نرى صحّة الأخذ برواياته فيما إذا كانت مسندة، ولكنّ هذا الشرط غير متحقّق في رواياته أو على الأقلّ في الرواية التي هي محلّ البحث لكونها من المراسيل.

ومن هنا ينبغي الدخول في بحث آخر لنرى من خلاله مدى حجّية الروايات المرسلة[٤]، ولا يقال ما جدوى إثبات وثاقته إذا لم

---

(١) **خاتمة المستدرك**: ج١ ص١٤٣. وأيضاً: ج١ ص١٣.

(٢) وهنا تعرّض السيد الأُستاذ إلى مجموعة المبعدات وناقشها وأبطلها جميعاً .

(٣) **مصباح الفقاهة**: ج١ ص٤٢.

(٤) وهنا تعرّض السيد الأُستاذ إلى هذه المسألة المهمّة وعقد لها بحثاً مستقلاً يضيق به هذا المختصر، حيث تعرض هنالك إلى طرق ثلاث لتصحيح العمل بالروايات المرسلة، ولأهمّية البحث نُحيل المتتبع إلى الأصل .

تـؤخذ بـرواياته؟ فإنّـه يقـال إنَّ إثبات وثاقته قد ينفع في المقام؛ فإنّ صـاحب الدعائم يقول في مقدّمة كتابه «نقلنا هذه الروايات في الصحيح مـن روايـات أئمـة أهـل البـيت عليهم السلام»[١] إنه يدّعي صحّتها، فهل يمكن إثبات صحّة رواياته المرسلة من خلال هذه الشهادة؟ فإن ثبت كان بها وإلاّ عدلـنا إلـى طـريق آخـر، وهـو عمل المشهور، لنرى كونه جابراً لسندها أوليس بجابر.

الجهة الثانية: البحث الدلالي

تقـول الـرواية: «...**إن الحلال من البيوع كلّ ما كان حلالاً من المأكول والمـشروب وغير ذلك ممّا هو قوام للناس ويُباح لهم الانتفاع وما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه**»[٢].

وهـنا تعـرض الـسيد الخوئـي لـذلك وأبطل دلالتها على المدعى بإشكالين يُمكن المناقشة فيهما [٣].

وخلاصة القول هو أن رواية الدعائم غير تامّة دلالة.

---

(١) **دعائم الإسلام**: ج١ ص٢.

(٢) **الدعائم**: ج٢ ص١٧ ـ ١٨ كتاب البيوع الفصل الثاني حديث٢٣.

(٣) هـنا تعرض السيد الأُستاذ إلى إشكالي السيد الخوئي وردّهما جميعاً، وقد كان مُقتـضى الحـال هـو القـبول بدلالة الرواية على المدعى، إلاّ أنّه عدل إلى رأي السيد الخوئي في ردّها.

الفصل الرابع: النبوي المشهور: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثـمنه»

ويقع البحث في جهتين:

الجهة الأولى: البحث السندي

نُقل هذا الحديث النبوي المشهور في كتب الفريقين، فقد ورد في الخـلاف للشيخ الطوسي، والغنية، والسرائر، ومختلف الشيعة، ورياض المسائل، والجواهر، ومسند ابن الجعد، وصحيح ابن حبان[١].

والـرواية بحـسب تتبعـنا عامّية لم تثبت لدينا وثاقة نقلتها، أو أنّها على أفضل التقادير رواية مرسلة لا يمكن الاعتماد عليها، وورودها في كتبـنا الحديثـيّة لا يقتـضي جبـرها بعمـل الأصحاب، لأن القاعدة إنّما تـصحّ عـند القطـع بكـون ما يرد هو رواية، وعند الشك فإنّه لا يمكن تطبيق تلك الكبرى وهي انجبار ضعف السند بعمل الأصحاب.

ولكن لو قبلنا بأنها رواية مرسلة، أفيُمكن تصحيحها بعمل الأصحاب؟

إنّ تـصحيحها أمـر ممكـن، ولكنه متوقّف على توفّر شروط ثلاثة تقـدّم ذكـرها، والحال هو عدم توفّرها، أو القدر المتيقّن منها هو عدم توفّر الشرط الثالث، وهو الانحصار.

وبذلك نتنهي إلى عدم تمامية السند.

---

(١) **الخـلاف** للـشيخ الطوسـي: ج ٣ ص ١٨٤ مـسألة ٣٠٨ . **غُنية النزوع** لابن زهرة الحلبـي: ص ٢١٣ . **السرائر** لابن إدريس: ج ٣ ص ١١٣ . **مختلف الشيعة** للعلامة الحلـي: ج ٨ ص ٣١٩ . **ريـاض المـسائل** للشيخ عبد الله الافندي: ج ٨ ص ٤٥ . **جواهر الكلام**: ج ٢٢ ص ٢٠ ـ ٣٨ . **صحيح ابن حبان**: ج ١١ ص ١١٣ .

الجهة الثانية: البحث الدلالي

وقع الخلاف في هذه الرواية لانّها قد نُقلت بنحوين وهما:

الأوّل: عن النبي ﷺ أنّه قال: «**إنَّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه**»[١].

الثاني: عن النبي ﷺ أنّه قال: «**إنَّ الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه**»[٢].

فقد ورد هذا الحديث بهذا النقل الثاني في مسند أحمد، وسنن البيهقي، وسنن أبي داود السجستاني، ونيل الأوطار للشوكاني، ودعائم الإسلام، وعوالي اللآلي، وخاتمة المستدرك.

ومفاد النقل الثاني لا يمكن القبول به من الفريقين لضرورة وجود موارد عديدة يحرّم أكلها ولكن لا يحرّم ثمنها كالتراب، وهناك الكثير من الحيوانات لا يجوز أكلها ولكن يجوز بيعها، بل الإنسان نفسه فإنّه لا يجوز أكله ولكن يجوز بيعه وشراؤه إذا كان عبداً أو أمةً.

بل حتّى إذا حُملت الرواية على أنّه لا يجوز بيعه وشراؤه لأجل المنفعة المحرّمة منه وهي أكله، فإنها لا تنفع في المقام، لأنّ ما نريده من الدليل هو أن يحقّق لنا الكبرى، وهي عدم جواز التكسّب مطلقاً، فمفاد الرواية أخصّ من المدّعى.

فإن قيل بأن المراد من الأكل هو مطلق التصرفات بدليل قوله

---

(١) سبق تخريجه في بداية هذا الفصل فراجع .

(٢) انظر: **مسند أحمد**: ج١ ص٢٩٣ .**السنن الكبرى** للبيهقي: ج ٦ ص ١٣ . **سنن أبي داود**: ج ٢ ص١٤٢ ح٣٤٨٨. **نيل الأوطار**: ج٥ ص٢٣٦. **دعائم الإسلام**: ج١ ص ١٢٢. **عوالي اللآلي**: ج١ ص١٨١ ح٢٤٠. **خاتمة المستدرك**: ج٣ ص٣١٣.

تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ...﴾ (البقرة: ١٨٨) حيث المراد هو مطلق التصرّفات لا خصوص الأكل العرفي.

فجوابه: إنَّه لا يصح ذلك بقرينة صدر الرواية، وهي: عن ابن عباس أنّه قال: رأيت رسول الله ﷺ جالساً عند الركن، قال فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال: «**لعن الله اليهود إنّ الله حرّم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها وإنّ الله تعالى إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه**». فذكرت الشحوم، ولا أقلّ من أنّها ستكون مجملة.

أمّا النقل الأوّل فهو ينفع في المقام وأنّ ظاهره يدلّ على المطلوب، فإنّه إذا جعل الله شيئاً محرّماً فإنّه لا يمكن المعاوضة عليه بثمن.

وبذلك تصحّ هذه الرواية دلالة على النقل الأوّل دون الثاني ولكن يبقى محلّ الاشكال في سندها، وأمّا بنقلها الثاني فهي غير تامّة دلالة فضلاً عن عدم تمامية السند.

الزيادة والنقيصة(١)

نُقل لنا هذا النبوي المشهور بنقلين مختلفين من حيث الزيادة

---

(١) لا يخفى خروج هذا المطلب عن أصل البحث لانّه مطلب أصولي، كما أنّنا لم نتعرّض لهذا المطلب لأجل رواية النبوي المشهور وذلك لأنّنا قد قلنا بعدم صحّة سندها، فلا يصحّ الاعتماد عليها، وإنّما تعرّضنا لهذا المطلب بغية تتميم الفائدة، وذلك لكون قاعدة أصالة عدم الزيادة تهمنا كثيراً وتنفعنا في موارد عديدة ـ منه دام موفقاً ـ.

والنقيصة، فالأولى قالت «إذا حرّم شيئاً»، والأخرى قالت «إذا حرّم أكل شـيء»، والـسؤال هو: أيّ الأصالتين تقدّم على الأخرى؟ أتُقدّم أصالة عدم الزيادة، فنقدّم الثاني على الأوّل، أم العكس؟

إن لموارد الاختلاف من حيث الزيادة والنقيصة صوراً ثلاثاً هي:

١ ـ وجـود الـزيادة وعـدمها يؤثّـر في معنى الرواية، وهذا يعني وقوع التعارض.

٢ ـ وجود الزيادة وعدمها لا يؤثّر في معنى الرواية، فلا يقع التعارض.

٣ ـ فـي صـورة فـرض وجود الزيادة يكون للكلام معنى، وفي صورة فـرض عدم الزيادة يشكّ في الباقي، هل يحتفظ بنفس ذلك المعنى أو يكـون لـه معنى آخر؟ وفي هذه الصورة بحسب التحقيق لا يقع التعارض أيضاً.

إذا عـرفت ذلـك فاعلم أنّ علماءنا الأعلام ذهبوا إلى تقديم أصالة عـدم الـزيادة علـى أصـالة عـدم النقيصة. ولعلّ من أهمّ موارد تطبيق أصالة عدم الزيادة هو في قاعدة: «لا ضرر»، الواردة بعدّة طرق.

وكـيف كـان، فـإنّ هـنالك أكثـر من وجه اعتمده القائلون بتقديم أصالة عدم الزيادة نذكر منها:

الـوجه الأول: إنّ مـن ذكر الزيادة كلامه نصّ و صريح في وجود هـذه الـزيادة وإلاّ مـا كـان ينبغـي له ذكرها، أمّا من أنقص فإنّ كلامه ينعقد ظهوره في عدم وجود الزيادة.

وهـنا يكمـن الفـرق الأساسـي، حـيث يُقـدّم النصّ الصريح على

الظهور.

ولا شكّ في تمامية هذا الوجه كبروياً وذلك بتقديم النصّ على الظاهر، ولكن من الواضح أنّ هذا التقديم هو فرع تحقّق الصغرى في كون الكلمات عائدة إلى متكلّم واحد، إمّا حقيقة كما في كلمات القرآن، أو حكماً كما في كلمات الرسول الاعظم وأهل بيته عليهم السلام فهم جميعاً بحكم شخص واحد، أمّا في ما نحن فيه فإنّ الكلام في نقلة الروايات، فإنّ الذي يقول بالزيادة هو شخص آخر غير الذي يقول بالنقيصة، وعندئذ لا تتوفّر الصغرى في المقام، وبذلك لا يمكن تقديم أصاله عدم الزيادة في المقام لأنّه يكون من باب تعارض بيّنتين.

الوجه الثاني: إنّ من الاصول المعتبرة ـ فقهياً ـ: أصالة عدم الغفلة، والسؤال المطروح هنا هو أنّ هذه الأصالة في أي الناقلَين يكون جريانها أقوى؟ أفي المُزيد أم في المُنقص؟

هنا يحتمل أن يكون المُزيد قد غفِل فأدرج الزيادة، كما أنّه يحتمل في المُنقص أن يكون قد سمع الكلمة ولكنّه غفل عن إدراجها، أو أنّه لم يجد أهمّية لتلك الكلمة لأنّه ينقل بالمعنى.

وهنا ينبغي تحديد أقوى الغفلتين وأضعفهما، وفي هذا المجال يقال إنّ توهّم إنسان بوجود كلمة غير موجودة في الواقع هو أندر من حالة عدم ذكر كلمة موجودة توهّماً منه، أي: إنّ وقوع حالة التوهّم في عدم ذكر كلمة هو أكثر من وقوع حالة التوهّم بذكر كلمة غير موجودة.

وعليه فإنّ التوهّم في الزيادة هو أضعف من التوهّم في النقيصة،

وبـذلك تُقـدَّم أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة، فتقدّم أصالة عدم الغفلة في الزيادة على أصالة عدم الغفلة في النقيصة.

وهـذا الوجه بالرغم من أنّه أفضل الوجوه التي تذكر في المقام إلاّ أنّه لا يعطينا قضية موجبة كلية، إذ ليست الغفلة في الزيادة دائماً تكون هي الأندر من الغفلة في النقيصة، فربّما تكون الزيادة هي مقتضى طبع الإنـسان كمـا هـو الحال في قاعدة نفي الضرر، إذ يتساءل الإنسان عن ظـرف وقـوع «لا ضـرر ولا ضـرار» فـيكون جواب ذلك وفق مقتضى الإنسان من أنّ «لا ضرر ولا ضرار» هو في الإسلام.

وإلـى هـنا نتهـي ـ وفـق ما اقتضاه التحقيق في المسألة ـ من أنّ قاعـدة تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة لا توجد فيها ضابطة كليّة يقدّم على أساسها أصالة عدم الزيادة دائماً [1].

---

(١) يُـراجع تفـصيل المـسألة فـي كـتاب **لا ضرر ولا ضرار**، تقريـرات السيد كمال الحيدري لأبحاث السيد الشهيد محمد باقر الصدر ﷺ.

القسم الثالث: الإجماع

من الأدلة المُساقة ضمن سلسلة الأبحاث الكلية في حرمة التكسّب بالأعيان النجسة: دعوى الإجماع(1)، وقد تكرّر نقل الإجماع هذا في كلمات الأعلام لإثبات أنّ كلّ عين نجسة لا يجوز التكسّب بها، ومنها ما جاء في المبسوط: « وإن كان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفأرة والخمر والدم وما توالد منهم وجميع المسوخ وما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه، ولا إجارته ولا الانتفاع

---

(1) الإجماع في اللغة هو الاتفاق، وفي الاصطلاح هو اتفاق الفقهاء من المسلمين على حكم شرعي، وينبغي أن يُعلم أنّ الإجماع الحُجّة عند المذهب الإمامي لا يُعتبر دليلاً يقع في عرض القرآن والسنّة الشريفة وإنّما هو فرع يعود إلى السنة، وذلك لأنّ الإجماع الحُجّة هو الكاشف عن السنّة الشريفة، فإنّ الكشف عن السنّة قد يكون بواسطة الخبر المتواتر وقد يكون بواسطة الخبر الواحد وقد يكون بواسطة الإجماع، فالإجماع بما هو هو لا قيمة له عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام وإنّما تأتيه الحُجّية نتيجة كشفه عن قول المعصوم، فملاك الحجيّة هو قول المعصوم عليه السلام، هذا إذا كان الإجماع قائماً على مثل هذا الكشف ولابدّ أن يكون الكشف مورثاً للقطع أو الاطمئنان على أقلّ التقادير وإلاّ فانّه يُضرب به عرض الحائط. راجع **أصول المظفر**: بحث الإجماع، مجلد ٢ ص ٨٧ .

به ولا اقتناؤه بحال إجماعاً»[(١)].

وما جاء في الجواهر؛ قال: «فلا خلاف يُعتدّ به في حرمة التكسّب في الأعيان النجسة التي لا تقبل الطهارة بغير الاستحالة»[(٢)]. وقد وردت دعوى الإجماع أيضاً في المنتهى للعلاّمة الحلّي[(٣)] وغيرهم من الأعلام.

والمعروف الآن لدى جملة من علمائنا هو عدم تجاوزهم لإجماعات علمائنا المتقدّمين بسهولة، كالطوسي والمفيد والمرتضى، ومن هم في طبقتهم، ربما لأنَّ اولئك العلماء كانوا قريبين من عصر النصِّ، وانّهم كانوا مأنوسين بما صدر عن العترة الطاهرة عليهم السلام، ولكن هذا الجواب لا يملأ الوجدان، إذ يبقى السؤال مطروحاً وهو: لماذا لايمكن لعلمائنا تجاوز إجماعات المتقدّمين ؟

والجواب هو أننا لو تأملنا في كتاب النهاية للشيخ الطوسي سنجده كتاب حديث في واقعه وإن لم يكن في ظاهره كذلك، لأنّ كلَّ ما قاله في كتابه إنّما هو توضيح للروايات، أو أنه صياغة أُخرى للروايات، ولذا فهو كتابُ حديث في واقعه.

وهذه الطريقة التي كان عليها كتاب النهاية هي نفسها تجدها في كتاب المقنعة للشيخ المفيد، والمراسم لسلاّر، والمقنع والهداية للشيخ

---

(١) **المبسوط** للشيخ الطوسي: ج٢ ص١٦٥.

(٢) **الجواهر**: ج ٢٢ ص ٨ .

(٣) **منتهى المطلب**: ج ٢ ص ١٠٠٨ (الطبعة القديمة) .

الـصدوق، والكافـي في الفقه لأبي الصلاح الحلبي، والمهذّب للقاضي عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي.

فهـؤلاء جمـيعاً عـندما كتـبوا في الفقه فإن ما كتبوه هو في واقعه عـبارة عـن مـتون الروايات التي وصلت إليهم، خصوصاً تلك الأصول الأربعمائـة أو أكثر من ذلك، ومن هنا نجد أنّ جملة من الأعلام عندما يأتـون إلـى إجماعـات هؤلاء فإنّهم لا يتجاوزونها بسهولة تتمتّع بقوّة ومتانة، وعلى هذا الأساس نجد السيد البروجردي رحمه الله[1] قد أسّس فقهاً قائمـاً علـى أساس التتبّع في الروايات، وبذلك تعتبر حوزة قم عموماً، ومدرسـة البروجـردي خـصوصاً، مدرسـة تقوم على أساس التتبّع في الـروايات والأشـباه والنظائر، وفي قبال ذلك نجد أنّ حوزة النجف من الناحية الفقهية قائمة على أساس الصناعة الفقهية.

وعلى أية حال فإنّ التفصيل بين المسائل الأصلية المتلقاة من أهل البـيت عليهم السلام وبـين المـسائل الفرعية قد حُفظ منذ زمان الشيخ الطوسي إلـى زمـان المحقّـق الحلّي. الطوسي في النهاية يذكر المسائل الأصلية التـي هـي مـتون الـروايات، ثـمّ نجده في المبسوط يفرّع حيث يذكر المـسائل الثانوية، والمراد بالفروع هي الاستنباطات الفرعية، إلاّ أنّ هذا التفـصيل اختفـى تمامـاً في زمان الشهيدين الأوّل والثاني، وقد استمرّ

---

(١) الـسيد حسين البروجردي من علماء الإمامية المتأخرين ويعتبر من المؤسسين لحـوزة قم بعد الشيخ عبد الكريم الحائري رحمه الله، توفّي عام ١٩٥٧م في قم ودفن بجوار قبر السيدة فاطمة المعصومة عليها السلام في مدينة قم المقدسة.

إلى يومنا هذا.

وأمّا السيد البروجردي فإنّه عندما يأتي إلى هذه المسائل، فإنّه يقول إنّ الإجماع والشهرة المتعلّقين بالمسائل الأصلية لها حساب خاص عندنا، وأمّا الإجماع والشهرة المتعلّقان بالمسائل الفرعية فلا قيمة لهما عندنا، وهذا يعني أنّ الأولَين (الطوسي والحلّي) حُجّة، والآخرَين (الشهيدين) ليسا بحُجّة.

ولذا يقول: «لا يخفى أن رواياتنا نحن معاشر الإمامية لم تكن مقصورة على ما في الكتب الأربعة... وتفصيل ذلك أنّ القدماء من أصحابنا كانوا لا يذكرون في كتبهم الفقهية إلا أصول المسائل المأثورة عن الأئمة عليهم السلام... فتلخّص ممّا ذكرناه أنّ مسائل الفقه على قسمين، فبعضها أصول متلقاة عنهم وقد ذكرها القدماء في كتبهم المعدل نقلها، ويكون إطباقهم في تلك المسائل، بل الاشتهار فيها حجّة لاستكشاف قول المعصوم عليه السلام وأمّا تلك التي بعضها تفريعات تُستنبط من تلك الأصول بإعمال الاجتهاد، ولا يكون الإجماع فيها فضلاً عن الشهرة مغنياً عن الحق شيئاً»[1]، ولا يخفى ما لهذه النقطة من أهميّة بالغة جديرة بالاهتمام والتأمّل والتدقيق والتحقيق، فهو بذلك يؤسّس لنا مبنىً في قبول الإجماع والشهرة وعدم قبولها.

والآن نأتي إلى مناقشة الإجماع المدّعى على حرمة التكسّب بالأعيان النجسة، فقد أوردت عليه عدّة إشكالات:

---

(١) **البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر**، أبحاث السيد البروجردي: ص ٨ ـ ١٠.

الإشـكال الأوّل: إنَّ هـذا الإجمـاع لـم يـرد فـي كلمـات الـشيخ الـصدوق الـذي ذكـر هـذه المسألة في كتابيه المقنع والهداية فلو كان هناك إجماع حقاً لذكره.

الثانـي: إنَّ اعتماد الإجماع أو عدمه يعتمد على أساس ما نتبنّاه في الإجمـاع، فـإنّ إجماعـات المتقدّمـين كالمفـيد والطوسـي والصدوق وأقـرانهم، إمّـا أن يكـون لهـا مـستند أو لا يكـون، وعلـى الأوّل فإنّ إجمـاعهم حُجّـة، وعلـى الثاني فإنّ ذلك المستند، إمّا أن يكون معتبراً علـى القاعـدة سـنداً ودلالـة أوْ لا يكـون كـذلك، وعلـى الأوّل، فـإنّ الإجماع المدّعى لا يخرج عن كونه مؤيّداً وشاهداً على إثبات المدّعى لا أنّـه دلـيل برأسـه، وعلى الثاني إمّا أن نحرز أنَّ هؤلاء المجمعين قد اسـتندوا إلـى هـذا الدلـيل غيـر المعتبـر ـ إمّا بتصريح مباشر منهم أو بواسـطة شـيء آخـر ـــ وعلى هذا ينبغي الرجوع إلى المبنى في كون الـشهرة ـ فضلاً عن الإجماع ـ جابرة للسند الضعيف أو غير جابرة[1]، فـإن التـزمنا بجبـرها للـسند فإنّ هذا الإجماع المدّعى تكون له فائدة وهـي تقوية السند للرواية الضعيفة، وأمّا إذا لم نلتزم بالجبر للسند كما هـو عـند المعاصـرين، كالـسيد الخوئي ﷺ[2] والسيد الصدر ﷺ[3] فإنّ هذا الإجماع لا فائدة فيه.

---

(١) تقدم هذا البحث في رواية **تحف العقول**، فراجع.

(٢) **مصباح الأصول** ج ٢ ص ٢٤٠ الطبعة القديمة ـ نجف.

(٣) **تقريرات السيد محمود الهاشمي** ج ٤ ص ٤٢٦ .

وكـيف كـان، فـإن الإجمـاع المدّعى في المقام بحسب الظاهر له مُـستند، حيث توجد في مورد الاستدلال على حرمة التكسّب بالأعيان النجـسة مجمـوعة مـن الآيات والروايات، وهذا يعني أنَّ هذا الإجماع لـيس مـن الإجماعـات التعـبدية التـي تمّت حجّيتها، فإن ثبت اعتبار المـستند فـإنّ الإجماع المدّعى في المقام إنّما يكون مؤيّداً وشاهداً لا أنّه دليل برأسه.

الباب الثاني

الأبحاث الجزئية

في حرمة التكسب بالأعيان النجسة

وفيه مسائل أربع(١)

---

(١) تعرض سيدنا الأُستاذ إلى أربع مسائل هي:
١ ـ المسكرات المائعة والجامدة، ٢ ـ الدم، ٣ ـ المني، ٤ ـ الميتة. ورعاية منا للإختصار وما يتطلبه منا هذا الموجز فقد اخترنا فرعاً من المسألة الأُولى، وهو بحث الخمر .

المسألة الأولى: المسكرات

وفيها فصلان

الفصل الأول: المسكرات المائعة (الخمر)

فـي ضوء ما تقدّم من مجموعة الأبحاث الكلية يكون قد تمّ عندنا ــ مـن الناحـية المنهجـية ـ دليل اجتهاديّ عامّ دالّ على جواز الانتفاع والتكسّب بالأعيان النجسة.

وقـد اسـتفدنا هـذا الدلـيل العامّ من مجموعة عمومات قرآنية[1]، وفـي قبال ذلك لم يتمّ عندنا دليل يخصّص لنا ذلك الدليل الاجتهادي العامّ بعنوان النجاسة.

ومـن هنا ينفتح أمامنا باب الأبحاث الجزئية على مصراعيه، حيث يتعـيّن علينا الوقوف عند كلّ مسألة من مسائل الأعيان النجسة لنعرف حكمهـا الخـاص بهـا مـن حـيث جواز الانتفاع والتكسّب بها أو عدم جواز ذلك.

إنّ بحث الخمر فيه ثلاث مسائل أساسية، وهي:

---

(١) مـن قبـيل قـوله تعالـى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ...﴾ و ﴿تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ وغيرهما.

١ ـ نجاسته أو عدم نجاسته، وهو من أبحاث باب الطهارة.

٢ ـ جواز شربه أو عدم جوازه، وهو من أبحاث باب الأطعمة والأشربة.

٣ ـ جواز التكسّب به أو عدم جواز ذلك، وهو محلّ الكلام.

والذي يظهر من كلمات الأعلام التسليم في عدم جواز التكسّب بالخمر، وإنّما الكلام في الأدلّة على ذلك.

يقول الشيخ الأعظم في مكاسبه: «يحرمُ التكسّب بالخمر وكلّ مُسكر مائع والفقّاع إجماعاً، نصّاً و فتوى»[1].

والطوسي في الخلاف: «لا يجوز بيع الخمر، وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة أن يوكل ذميّاً ببيعها وشرائها »[2].

والعلاّمة في التذكرة: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية فلا تضرّ النجاسة العارضة مع قبول التطهير ولو باع نجس العين كالدم والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً»[3].

---

(١) **المكاسب المحرّمة** للشيخ الأنصاري: ج ١ ص ٤٢ المسألة السابعة، الطبعة المحققة الحديثة .

(٢) **الخلاف** للشيخ الطوسي: المسألة ٣١١ .

(٣) **التذكرة** للعلامة الحلي: باب التجارة، البحث الأوّل من المقصد الثاني ج ١ ص ٤٦٤ .

أدلة منع التكسب بالخمر

الدليل القرآني

ممّا استدلّ به على حرمة التكسّب بالخمر قوله تعالى: ﴿...إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ فَٱجْتَنِبُوهُ...﴾ (المائدة: ٩٠).

وهنا ينبغي التذكير بما فصّلنا ذلك في الأبحاث السابقة حول أنواع الحرمة، من أنّ الحرمة إمّا تكليفية أو وضعية أو تشريعية[١].

قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾، وهنا ينبغي طرح السؤال التالي: هل الاجتناب خاصّ بالشرب أو أنّه يشمل التكسّب به أيضاً ؟

هنا ذهب جملة من علماء الفريقين إلى أنّ الاجتناب عامّ يشمل الشرب وغيره، قال الأردبيلي رحمه الله: «في هذه الآية دلالة على تحريم سائر التصرّفات في الخمر من الشرب والبيع والشراء والاستعمال على جميع الوجوه، ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر»[٢].

فإذا تمّ الإطلاق في: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾، فإنّه سوف تكون جميع الانتفاعات ـ ولو كان البعض منها عقلائياً ـ حراماً، فيدخل موضوع التكسّب فيكون حراماً وضعاً، وعندئذ سوف يحتاج الجواز إلى دليل.

أمّا بالنسبة إلى الحرمة التكليفية، فإنّنا بمراجعة الموارد التي فيها حُرمة وضعية نجد نوعاً من التشديد، ولا ريب بأنّ التشديد الموجود

---

(١) راجع الفائدة الثانية من أبحاث المدخل.

(٢) **زبدة البيان** للمحقق الأردبيلي: ص٤١ ـ ٤٢.

فـي آيــة ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ يـصل إلى أعلى مراتبه، فتثبت الحرمة التكليفية، وإلاّ لـم يـبقَ معنـىً للتـشديد، ولا للّعن الوارد في جملة من الروايات الـدالّ على البغض والبُعد، والذي فَهِمَ منه جملة من الفقهاء أنّ المراد هـو الحرمة التكليفية إضافة إلى الوضعية فيكون حكم بائع الخمر على غرار حكم المرابي.

وكـيف كـان فالـثابت هو بطلان هذه المعاملة وأنها محرّمة تكليفاً، وأمّا بخـصوص حرمة نفس الثمن فهي إمّا أن تكون موجبة لاشتداد الحرمة التكليفـية[1]، أو أنّهـا كـناية عـن التكليفـيّة الأولى، أي أنّها عائدة إلى حرمة نفس المعاملة.

الأدلة الروائية

الـذي يظهـر مـن كلمـات الأعـلام أنّ أغلب الروايات الواردة في حـرمة التكـسّب بالخمـر هـي ضـعيفة السند، ولكنّها لكثرتها يحصل الوثوق والاطمئنان بصدورها إجمالاً[2].

الـرواية الأولى: وهي صحيحة محمّد بن مُسلم «عن أبي عبد الله الـصادق عليه السلام فـي رجـل تـرك غُلامـاً لـه في كرْم له يبيعه له عنباً أو عصيراً فانطلق الغلام فعصر خمراً ثمّ باعه، قال عليه السلام: **لا يصلح ثمنه.** ثمّ قال عليه السلام: **إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله راويتين من خمر فأمر**

(١) انظر: **المكاسب المحرّمة** للسيد الخميني: ج١ ص١٣ ـ ١٤.

(٢) **مكاسب السيد الخميني** رحمه الله: ج ١ ص ١٠ .

بها رسول الله ﷺ فأهريقتا، وقال: إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها. ثم قال أبـو عـبد الله عليه السلام: **إنّ أفـضل خـصال هـذه التي باعها الغُلام أن يتصدّق بثمنها»**[1].

وكما هو واضح فإنّ قوله «لا يصلح» لا يدلّ على الحرمة وضعاً أو تكليفاً، وغاية ما يمكن أن تدلّ عليه هي الكراهة ليس إلاّ.

وأمّـا قـوله «فأهـريقتا» فهـو أيـضاً لا يـدلّ على الحرمة التكليفية، ولكن قد يدلّ على الحُرمة الوضعية لكونه لا قيمة له.

نعـم، الكـلام كلّه هو في قوله «حرّم ثمنها»، فإنّه دالّ على الحرمة، لأنّ مـن آثـار المعاملـة الـصحيحة نقـل الـثمن، فإذا كان الثمن حراماً فالمعاملة باطلة.

وأمّـا قـوله «يتـصدّق بهـا» فإنّه قد يُقال لأجل كون المال مجهول المالك وربَّما لأجل حقٍّ الاختصاص.

الـرواية الثانية: عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال ـ أي أبو بـصير ـ سـألته عـن ثمـن الخمر؟ قال أُهدي إلى رسول الله ﷺ راوية خمر بعدما حُرّمت الخمر فأمر بها أن تُباع، فلمّا أن مرّ بها الذي يبيعها نـاداه رسـول الله ﷺ من خلفه: «**يا صاحب الراوية. إنّ الذي حرّم شربها فقـد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّت في الصعيد، فقال: ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السُحت»**[2].

---

(١) **الوسائل**: ج١٧ ص٢٢٣ ح١.

(٢) **الوسائل**: ج١٧ ص٢٢٥ ح٦.

والـذي يـبدو من «فأمر بها أن تُباع» هو جواز بيعها، ولكنّ الرواية قالـت بعـد ذلـك: «إنّ الـذي حرّم شربها حرّم ثمنها» وبهذا نستكشف حـرمة بـيعها، فيتّـضح أنّ فاعـل كلمة «فأمر» ليس رسول الله صلى الله عليه وآله إذ لا معنـى لـصدور الجواز منه ثم يُناديه، إلاّ أن يُقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد سَهَا في ذلك المجلس وهو ممنوع قطعاً.

الرواية الثالثة: عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال: «**لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمـر وعاصرهـا ومعتـصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه**»[١].

الرواية الرابعة: عـن جابر بن عبد الله الأنصاري عن الباقر عليه السلام أنّه قـال: «**لعـن رسـول الله صلى الله عليه وآله في الخمـر عشرة، غارسها وحارسها وعاصرها وشـاربها وسـاقيها وحاملهـا والمحمـولة إلـيه وبائعهـا ومـشتريها وآكـل ثمـنها**»[٢]، ومـن الواضـح أنّ شـمول اللعن للغارس والحارس فيما إذا غرسها أو حرسها لأجل أن تجعل خمراً.

وقـد وردت روايات أُخرى في كتب الجمهور، منها: عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «**حُرّمت التجارة في الخمر**»[٣]، وعنه صلى الله عليه وآله أيضاً: «**إنّ الله حرّم الخمر وثمنها**»[٤].

---

(١) **الوسائل**: ج١٧ ص٢٢٤ ح٣.

(٢) **الوسائل**: ج١٧ ص٢٢٤ ح٤.

(٣) **صحيح البخاري**: ج٣ ص١٠٨.

(٤) **السنن الكبرى** للبيهقي: ج ٦ ص ١٢ .

فالـروايات المستفيضة الواردة في حرمة بيع الخمر أو التكسّب به، وإن كانـت فـي أغلبها ضعيفة السند إلاّ أنّها توفّر لنا الاطمئنان بصدور المضمون من المعصوم عليه السلام، وهذا كافٍ في المقام(١).

مدخلية الزمان والمكان في تحديد موضوعات الأحكام

إن الخمـر علـى سبيل الفرض لم تكن له منفعة عقلائية في عصر الـنصّ، أي فـي زمـن التـشريع، وكذا الحال في الدم، مع أنّنا نجد في عـصورنا هـذه أنّ الدم يعتبر من جملة الأمور التي يعتمد عليها الطبّ، بـل توجد بنوك للدّم في عرض بنوك الأموال، والأكثر من ذلك هو أنّ المنـي أيـضاً أصـبحت لـه مـنافع عديـدة، مـنها ما يدخل في تحديد الجينات وهندسة الوراثة وغير ذلك.

فهـل كـان نظر الشارع آنداك هو خصوص تلك المنافع المعروفة لهـم ؟، وهـذا يعنـي تغيّـر الموضـوع لوجـود مـنافع جديـدة محلّلـة وعقلائية، أم إنّ الشارع كان نظره إلى إسقاط المالية عنها مُطلقاً ؟.

---

(٣) قبل الدخول في مناقشة الأدلة تعرض السيد الأُستاذ إلى مطلبين مهمّين، وهما مدى إمكان تسرية هذه الحرمة إلى الأعيان النجسة الأُخرى، أي إمكانية تسرية حكـم الخمر إلى كلِّ مُسكر، ومسألة ثبوت المالية للخمر أو عدم ثبوتها شرعاً، وقد انتهى إلى أن الشارع قد أسقط مالية الخمر، فيما لو قطعنا النظر عن مدخلية الـزمكان في تحديد موضوعات الأحكام، وبالتالي لا يمكن التكسّب به حتّى مع فـرض وجود منافع مُحلّلة لأنّه بلا مالية. ثم عرّض إلى مسألة مدخلية الزمكان في تحديد موضوعات الحكم، وقد ارتأينا عرض هذه المسألة لأهمّيتها.

لنضرب أمثلة أُخرى من خلال موضوعات خارجة عن محلّ البحث، ليتسنّى لنا هضم الفكرة وإدراك أهميّة الموضوع بصورة دقيقة. لو راجعنا كتاب اقتصادنا نجده عندما يمرّ بحديث «**من أحيى أرضاً فهي له وهو أحقّ بها**» وحديث «**من أعمر أرضاً فهو أحقّ بها**» يقول: «ولا يكفي الإذن الصادر من النبيّ صلى الله عليه وآله... لأنّ هذا الأذن صدر من النبيّ بوصفه حاكماً ورئيساً للدولة الإسلامية لا باعتباره نبيّاً فلا يمتدّ مفعوله مع الزمن، بل ينتهي بانتهاء حكمه»[١].

وفي موضع آخر يقول: «إنّ الناس كانوا قد اعتادوا في عصر التشريع على إشباع حاجاتهم، من المواد المعدنية التي توجد على سطح الأرض أو قريباً منه، بحيازة كميات من تلك المواد لسدّ حاجاتهم، وكانت الكميات ضئيلة بطبيعة الحال، تبعاً لانخفاض امكاناتهم الاستخراجية والإنتاجية وهذه العادة التي سمحت بها الشريعة وقتئذ لايمكن أن تصبح دليلاً على سماح الشريعة بتملّك الفرد لما يحوزه من الكميات وإن اختلفت حيازته في الكمّ وفي الكيف عن الحيازة التي جرت عليها عادة الناس في عصر التشريع»[٢].

أي أنّ الإنسان في عصر النصّ كانت قُدراته محدودة جداً على صعيد إحياء الأرض واستخراج المعدن فيكون من المعقول جدّاً تملّكه لذلك، أمّا الآن وبواسطة التقنيّات العالية جداً حيث يستطيع

---

(١) **اقتصادنا** للسيد الشهيد الصدر: ص ٤٦٨ بحث دور الإحياء في الأراضي الميتة.

(٢) المصدر نفسه: ص ٥٠٠ بحث المعادن الباطنة .

الـشخص الواحد أن يُحيي بلداً كاملاً، وأن يستخرج معادن بلد كامل، فهل هذا يعني صحّة تملّكه لكلّ ذلك؟

لو خُـلّينا نحن والأحاديث، فإنّهم لابدّ أن يملكوا كلّ ذلك، ولكن هـل مقبول هذا في عصرنا هذا أم أنّه غير مقبول بنكتة مدخلية الزمان والمكان في تحديد دائرة موضوعات الأحكام؟

وبـذلك تُفـتح لـنا نافـذة عظـيمة في الإطلاق والتقييد، إذ الزمان والمكان سوف يكونان مقيِّدَين لموضوعات الأحكام، ممّا يعني سقوط مجمـوعة كبيـرة من الإطلاقات عن الحجّيّة، وإذا ما قيل بوجود مطلق فـإنّ إطلاقـه سوف يكون نسبيّاً، أي أنّه إطلاق مقيّد بالزمان والمكان، بل سوف تُفتح نافذة أخرى لا تقلّ أهمّية عمّا تقدّم، وهي حلّ مشكلة الـتعارض بـين الروايات من خلال عنصر الزمان والمكان، فإنّ الرواية الـواردة عـن الرسـول الأعظم صلى الله عليه وآله أو أمير المؤمنين عليه السلام يختلف زمانها عـن الـروايات الـواردة عن الإمام العسكري عليه السلام، ومن الواضح أنّنا لا نـريد مـن التغيّـر الحاصل زمانياً التغيّر الجزئي الضيّق، وإنّما هو التغيّر النوعي الملفت للنظر.

وعلـى أيّـة حال، فإنّ هنالك جملة من الأعلام قد أدخل عنصري الـزمان والمكـان فـي تعيـين موضـوع الحكم، فالغناء ـ مثلاً ـ تدخّل عنـصر الـزمان في تحديد موضوعه حيث كان آنذاك هو الغناء الفاحش المعـروف عـند أهل الفسق، وكذلك موضوع المُثلة التي هي حرام ولو بالكلب العقور، قد تَدخَّل عنصر الزمان في تحديد دائرتها. فالتشريح ـ ظاهراً ـ متضمّن للمثلة، إذ يقوم بعملية تشريح الجسد ولكن لأغراض

عقلائـية لم تكن موجودة في زمن النصّ، وقد أفتى الكثير من الأعلام بجـواز عملـية التـشريح لِمَا فيها من فوائد طبية وقانونية، بعد أن كانوا يفـتون بالحرمة، وبطبيعة الحال إنّ الذين أجازوا عملية التشريح يرون أنّ المـثلة آنذاك إنّما هي محرّمة لأنّها تحصل بداعي التشفّي، بخلاف مـا هـو علـيه الآن فـي عمليات التشريح، وهذا يعني أنّ الموضوع قد تغيّـر أو أنّ دائـرته قـد حُـدّدت وقـيّدت، وهذا كلّه إنّما حصل ببركة عُنـصرَي الزمان والمكان، ولا فرق بين تغيّر موضوع الحكم في المُثلة والغـناء وبين تغيّر موضوع الحكم في النجاسة التي استحالت إلى رماد فـصارت طاهرة، غاية ما في الأمر أنّ التغيّر في الاستحالة هو تغيّر من الداخل، وفي حقيقة الشيء، وأمّا في المُثلة والغناء وما شابه ذلك، فإنّه تغيّـر مـن الخـارج وذلـك بفعـل الشرائط المستجدّة بواسطة عنصري الزمان والمكان، وسواء تغيّر الموضوع بواسطة داخلية أو خارجية، فإنّ أثر ذلك هو تغيّر الاحكام.

ولا يقـال إنّ ذلـك يتنافى كليّاً مع قول الإمام الصادق عليه السلام: «**حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة**»[1].

فإنّه يقال إنّ هذا مجرّد توهّم إذ إنّ القائلين بأثر الزمان والمكان لا يقـصدون مـن ذلـك تغيّـر الأحكـام مباشـرة، فمجال بحثهم ليس هو الأحكام وإنّما موضوعاتها، ولذلك فإنّ الحلال كان وسيبقى حلالاً إلى

---

(١) **الكافي**: ج١ ص٥٨ ح١٩ .

يـوم القـيامة مـا بقـيَ موضـوعه، والحرام كان وسيبقى حراماً إلى يوم القـيامة مـا بقيَ موضوعه أيضاً، فلا يوجد متقوّل واحد يقول بأنّ تغيّر الأحكـام حاصـل مع بقاء الموضوعات على ما كانت عليه، فلا يذهب عليك ذلك.

إذن فالحـرمة والحلّـية باقيـتان إلـى يوم القيامة، ولكن مَن قال إنّ موضـوعاتهما باقـية إلـى يـوم القـيامة؟ فالحديث يقول حلال محمّد وحـرام محمّـد، ولـم يقـل موضـوعا الحلال و الحرام باقيان إلى يوم القيامة.

ولا يقـال بأنّ هذا ليس جديداً لدخوله ضمن الأحكام الثانوية، أي أنّـه بالعنوان الأولي كان حراماً، فصار بالعنوان الثانوي حلالاً، من قبيل أحكام الضرورة والاضطرار.

فإنّـه يقـال إنّـه لـيس كذلك، وهذا وهم آخر، إذ المراد هو إنشاء أحكـام أولـيّة، فالمخصّص للعامّ والمقيّد للمطلق لا يعتبر حكماً ثانوياً وإنّمـا هـو إنـشاء حكم أولي، وحاله حال أي حكم أولي آخر، وهذا لـيس مـشابهاً للأحكـام الثانوية والناشئة بفعل الاضطرار، فشرب الماء الـنجس حـرام ويبقـى كـذلك إلـى يوم القيامة، وعندما يأتي المضطر فيـشرب المـاء فـإنّ حكمـه يتغيّـر إلى الجواز وربّما إلى الوجوب لو تـوقّفت حياته على شربه، فالاضطرار لم يغيّر من الموضوع شيئاً، وهنا يصحّ القول إنّ الماء النجس بالعنوان الثانوي ـ وهو عنوان الاضطرار ـ صـار جائـزاً، ومـن الواضـح أنّ هذا غير ما نحن فيه، فما نحن فيه هو تغيّـر موضـوعات الاحكام، وقد قـلنا إنّه لا فرق بين ما نحن فيه وبين

انقـلاب أو اسـتحالة بعـض الموضوعات إلى أشياء أخرى بفعل تغيّر داخلي.

وعلـى أيّـة حـال، فـإنّ مسألة مدخلية عنصري الزمان والمكان ـ وهـي مـسألة كبروية ـ يمكن تنقيحها في دائرة أبحاث علم الكلام أو علـم الأصـول، وإلاّ فإنّهـا ليست بحثاً فقهياً، وقد مررنا بها لما لها من أهمّـية قـصوى في مستقبل الأحكام الفقهية، وحيث إنّنا نجد حسيّاً أنّ المـنهج الفقهـي القـائم عند الشيعة خاصّة والمسلمين عامّة، هو منهج مجـرّد مـن مدخلـية عنـصري الـزمان والمكان، فعندما يتناول الأعلام بحـث الـدم أو المنـي أو الميـتة تجدهم يذهبون إلى اللغوي والعرف العـامّ ويرتّبون الحكم على ذلك العنوان، دون البحث في الشرائط التي كانـت تحيط بموضوع الحكم عندما صدر الحكم، وهذا بخلاف ما لو كان المنهج معتمداً على مدخلية عنصري الزمان والمكان فإنّه لا يكفي ـ ضـمن هـذا المنهج ـ الرجوع إلى القرآن وكتب الأحاديث وإجماع الفقهـاء، وإنّمـا لا بـدّ مـن الرجوع إلى الظروف الموضوعية التي كان علـيها موضـوع الحكـم، وأنّ هـذه الظـروف أتغيّرت فتغيّر الموضوع وبتبعه يتغيّر الحكم أم أنّها باقية، فيبقى الحكم على ما هو عليه؟[1].

---

(١) ومن هنا يُعلم أنّ تحريم السيد الخميني ﷺ للحج ولمدّة ثلاث سنوات لم يكن عنواناً ثانوياً أو أنّه من الأحكام الولائية وإنّما هو من الأحكام الأوّلية إذ إنّه كان يـرى أنّ موضـوع الحـجّ الـواجب غير متوفّر وإنّما المتوفّر آنذاك هو موضوع الحـرمة، حيث كان يرى أنّ من شرائط الحجّ هو أن تكون فيه عزّة الإسلام، أمّا إذا لـزم مـنه ذلّـة الإسـلام فهـو حـرام فضلاً عن عدم وجوبه، مع أنّ جميع =

ومـن هـنا ينبغـي، بل يجب أن يكون المجتهد عالماً بأمور زمانه، فالاجـتهاد الاصـطلاحي التقلـيدي فـي حوزاتنا العلمية غير قادر على إدارة الحياة، لأنّ الاجتهاد التقليدي قائم على أسس والحياة قائمة على أسس أخرى.

هـذا ولعـلّ من الثمرات المترتّبة على تبنّي مدخلية الزمان وعدمه: ما يتعلّق بمسألة تقليد الميّت ابتداء وبقاءً، فبناءً على مدخلية الزمكان سوف لا يجوز تقليد الميّت ابتداءً وبقاءً، والنكتة واضحة في المقام.

عود على بدء

وهـنا ينبغـي أن نـسأل: هـل مطلق الخمر مُحرم، بغضّ النظر عن المنافع المحلّلة المحتملة والواقعة؟ (١)

والجـواب: هـو إننا بنينا على أنّ عنوان الخمر قد تعلّق به التحريم سـواء كانـت هـنالك مـنافع محلّلة أو لم تكن، فالثابت هو عدم جواز التكـسّب بـه مطلقاً، حتى ولو توقّف اقتصاد بلاد المسلمين على ذلك، وأمّـا إذا قلـنا بـأن الحـرمة ناظـرة إلـى عدم وجود منافع محلّلة، وفي صـورة وجـودها سـوف يتغيّـر موضـوع الحكم، فيكون القول بجواز

= الـشرائط الأساسـية في نظر المنهج التقليدي كانت متوفّرة آنذاك في موضوع الحجّ من الاستطاعة المالية والبدنية وتخلية السرب و... الخ. منه (دام موفقاً) .

(١) كمدخليته في تحسين الوضع الاقتصادي لبلاد المسلمين وجلب العملة الصعبة وتوفير فرص العمل وغير ذلك، أو أنّ هذه المنافع لها مدخلية في تحديد دائرة موضوع الحرمة ؟

التكسّب بالخمر بل بمطلق المسكرات ـ فيما إذا وُجدت منافع عقلائية ومحلّلة ـ مُمكناً.

وبعبارة أخرى: إنّ الأدلّة التي دلّت على حُرمة التكسّب بالخمر ومطلق المسكرات أتستلزم إسقاط مالية الخمر شرعاً بنحو لا يجوز التكسّب بالخمر مطلقاً حتّى في صورة وجود منافع محلّلة؟ أم أنّها لا تستلزم ذلك فيجوز التكسّب في صورة وجود تلك المنافع؟

للإجابة عن ذلك ينبغي أن يُعقد البحث في مقامين:

المقام الأوّل: هل يوجد دليل قد أسقط مالية التكسّب بالخمر مطلقاً حتى لو كانت له منافع محلّلة وعقلائية؟

المقام الثاني: لو تمَّ المقتضي للإطلاق، فهل يُوجد مانع من التمسّك بهذا الإطلاق؟ أي هل يوجد دليل دالّ على جواز التكسّب بالخمر في بعض الموارد على نحو يكون معارضاً أو مقيّداً لذلك الإطلاق؟.

أمّا المقام الأوّل: فقد تقدّم ذكر مجموعة من الأدلّة والتي منها قوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ المساقة لإثبات الحرمتين التكليفية والوضعية، ومن تلك الأدلة طائفتان من الروايات، الأولى ما ورد عن الرسول ﷺ، حيث لعن في الخمر عشراً، والثانية أنّ ثمن الخمر سُحت، وما شابه ذلك.

فهل في هذه الأدلّة إطلاق يُسقط المالية مطلقاً حتى مع وجود المنافع المحلّلة أو لا ؟.

أمّا قوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾ فقد نوقش بمناقشتين.

المناقــشة الأولــى: نفي الإطلاق في الآية نظراً لاختصاصها بمورد معـين لا علاقـة لـه بمحـلّ الكلام، هذا ما أفاده السيد الخميني قدس سره في مكاسبه [1].

المناقــشة الثانــية: وهي الأهمّ، ومفادها أنّ الآية أمرت بالاجتناب عن المنافع المتعارفة آنذاك وهي الشرب ليس إلاّ، وليست الآية بصدد إثـبات عدم الاستفادة من الخمر مطلقاً حتى وإن كانت له منافع محلّلة وعقلائـية، فالمـنفعة فـي زمـان صدور التحريم والأمر بالاجتناب عنها هي الشرب فقط.

وعلـيه فلـو التـزمنا بمناقـشة فبها ونعمت، وأمّا إذا التزمنا بتماميّة الاسـتدلال فـإنّ الاجتـناب وفقاً للمناقشة الثانية يكون مختصّاً بالمنافع في ذلك الزمان وهي الشرب لا أنّه يجب الاجتناب مطلقاً.

هذا خلاصة ما يمكن أن يقال في ما يتعلّق بالدليل القرآني.

أمّـا الدلـيل الروائـي الأوّل وهـو أنّ الرسـول الأكـرم صلى الله عليه وآله: لعن في الخمـر عـشراً، فإنّـه يمكـن أن يقـال: إنّـنا لو فرضنا في زمن صارت للخمر منافع محلّلة وكثيرة، لا أنها نادرة، وتلك المنافع عقلائية ويُبذل بإزائهـا المـال، فإنّـه لا يكون مشمولاً بذلك اللعن لأنّ الخمر إنّما لعُن فـيه عـشر لأنّـه لـم تكـن فيه منافع محلّلة عقلائية آنذاك وغالبة، وأنّ المـنفعة الوحـيدة المـتعارفة آنـذاك هـي الشرب والفسق، فيكون من الطبيعـي جـداً صـدور ذلـك التحـريم لرفع المفسدة من الأصل. فهذه

(١) المكاسب المحرمة للسيد الخميني قدس سره: ج١ ص١٢.

الطائفة قاصرة عن إثبات الحُرمة لمطلق بيع الخمر، كما لو باع للتخليل لو فُرض إمكانه[١].

فلـو فرضـنا أنّ نجـساً من النجاسات ـ سواء كان خمراً أم غيره ـ ثـبت علمـياً أنّـه يُفـيد لعـلاج بعض الأمراض، فهل يجوز بيعه لأجل ذلك؟

لا يقـال بـأنّ الجـواز إنّمـا يكون من باب الاضطرار، فقد بيّنا بأنّنا لـسنا بـصدد العـناوين الـثانوية، لأنّ العناوين الثانوية تقول يجوز أكله وشربه، ومن الواضح أنّنا بصدد إثبات جواز التكسّب بالخمر، لا إثبات جـواز شـربه، ومـن هنا يقول السيد الخميني ﷺ بقصور إثبات الحرمة لمطلـق بـيع الخمر في رواية اللعن، ويذكر مثالاً لتوضيح لذلك، حيث يقـول: «فلـو فُرض أنّ العصير المغلي بنفسه صار خمراً، ثمّ صار خلاًّ، فعـصره عاصـر للتخلـيل فهل يمكن أن يُقال: إنّه ملعون بلسان رسول الله ﷺ لأنّـه عـصر مـا يـصير خمـراً ولو صار خلاًّ بعده، وكان عصره للخلّ، لا أظن بأحد احتماله»[٢].

وأمّـا الطائفـة الثانـية التـي عبّرت بالسُحت عن ثمن الخمر أو أنّ الرسـول الأعظـم ﷺ قـد نهى عن ثمن الخمر، فإنّه يُمكن أن يقال بأنّ مناسـبات الحكـم والموضـوع تقول بأنَّ الحرّمة الثابتة إنّما هي للخمر الـذي لم تكن له منفعة متعارفة آنذاك سوى الشرب والفسق، والشاهد هـو أنّـه في كثير من الموارد الشبيهة بهذا المورد نجد أنّ الشارع حرّم

---

(١) انظر: **المكاسب المحرّمة** للسيد الخميني: ج١ ص٢٧.

(٢) **المكاسب المحرّمة** للسيد الخميني: ج ١ ص ٢٨ .

الـتعامل علـيها، ولكــن إذا وُجدت ـ فقهياً ـ منافع محلّلة عقلائية فإنّ نفـس الـروايات تجيز التكسّبَ والمعاملة عليها، فالكلب ـ مثلاً ـ دلّت مجموعة من الروايات على عدم جواز بيعه وشرائه، ولكنّ كلب الصيد أجازت بيعه، نظراً لوجود منفعة محلّلة فيه.

إذن نحـن نـدور مـدار المـنفعة، ولكـن ينبغـي الالـتفات إلى أنّ التـشخيص الصغروي ليس بالأمر السهل، ونحن لم نتطرّق له لا لأجل ذلـك وإنّمـا لأجـل خروجه عن محلّ البحث، فبحثنا كبروي، كما هو واضح.

الروايات التي جوّزت جعل الخمر خلاً

هـذا هـو المقـام الثاني في هذا البحث، حيث هناك مجموعة من الـروايات التي أجازت جعل الخمر خلاّ[١]، وأنّ الخمر إذا انقلبت إلى خلّ حلّت.

وسـوف يتّضح لنا أنّ ظاهر هذه الروايات هو جواز تحويل الخمر إلـى خـلٍّ لـيس إلاّ، دون أن تـوجد فـيها دلالـة علـى جواز التكسّب بالخمر.

ففـي صـحيحة زرارة عـن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: **سألته عن الخمر العتيقة، تُجعل خلاًّ؟ قال: لا بأس**»[٢].

---

(١) **الوسـائل**: ج ٢٥ ص ٣٧٠، بـاب عدم تحريم الخلّ وأن الخمر إذا انقلبت خلاًّ حلّت.

(٢) **الوسائل**: ج ٢٥ ص ٣٧٠ ح ١ .

وأيضاً: «سُئل أبو عبد الله عليه السلام **عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلاً؟** قال: **لا بأس**»[(١)].

وفي هذه الرواية تُوجد إشارة إلى مسألة الشراء، حيث قال «يأخذ الخمر» فإطلاق الأخذ فيه شمولية للشراء، وإلاّ فإنّ الخمر ليس مطروحاً ومتروكاً، لكي يُؤخذ.

نعم، لا نقول إنّها ظاهرة في البيع والشراء وإنّما إطلاق كلمة (يأخذ) يشمل ذلك.

وعن ابن أبي عمير وعلي بن حديد جميعاً عن جميل بن درّاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يكون لي على الرجل الدراهم، فيعطيني بها خمراً، فقال: **خذها ثمّ أفسدها**، أو **قال عليّ واجعلها خلاً**»[(٢)].

والرواية متضمّنة لحصول معاوضة كما هو واضح، ولكن قد وقع خلاف في ذيلها حيث اختلفوا في المراد من عليّ، فهل هذا هو كلام الإمام الصادق عليه السلام أو أنّه كلام الرواي عليّ بن حديد ؟

هنا يحتمل السيد الخميني قدس سره الأمرين معاً حيث يقول: «ويحتمل أن يكون المراد بعليّ «أمير المؤمنين عليه السلام، واستشهد أبو عبد الله عليه السلام بقوله، ويحتمل أن يكون المراد علي بن الحديد، أحد رواة السند، نقل عنه بعض الرواة المتأخّرين تفسيره للإفساد»[(٣)]، ويوجد احتمال آخر

---

(١) **الوسائل**: ج ٢٥ ص ٣٧٠ ح٣ .

(٢) **الوسائل**: ج ٢٥ ص ٣٧١ ح٦ .

(٣) **المكاسب المحرمة** للسيد الخميني: ج ١ ص ٣٠ .

فيما إذا كان المراد منه هو أمير المؤمنين عليه السلام وهو أن يكون هذا المقطع قد أضافه جميل بن درّاج، لأنّه ينقل عن الإمام الصادق عليه السلام مباشرة واستشهد بقول أمير المؤمنين عليه السلام بعد كلام الإمام الصادق عليه السلام.

هذا، وقد حاول الشيخ الأعظم قدس سره توجيه هذه الرواية بعد أن ذكر الأدلّة الدالّة على حرمة التكسّب بالخمر ـ تكليفاً ووضعاً ـ حيث قال: «والمراد به إمّا أخذ الخمر مجّاناً ثمّ تخليلها، أو أخذها وتخليلها لصاحبها، ثمّ أخذ الخلّ وفاءً عن الدراهم»[١].

وهنا يحاول الشيخ الأعظم حمل الرواية على محملَين لأنّه يجد أنّها مخالفة للإجماع نصّاً وفتوى، والذي نتصوّره هو أنّ كلا الوجهين مخالف لظاهر الرواية وكلّ ما خالف الظاهر يكون بحاجة إلى دليل وقرينة، فالرواية تقول: «**يُعطيني بها خمراً**» ولم تقل يعطيني خمراً، وكلمة «بها» لها دلالتها الخاصّة، فإنّها تعني أنّه يعُطيه الخمر بتلك الدراهم. فضمير التأنيث «ها» يعود إلى تلك الدراهم.

وقد أشكل السيد الخوئي قدس سره على توجيهات الشيخ الأعظم قدس سره بإشكالين، نذكر ما أشكل به على الوجه الأوّل، وهو أخذ الخمر مجاناً، يقول: «أمّا الوجه الأوّل، فلأنّ أخذها مجاناً ثمّ تخليلها لا يُوجب سقوط الدين عن الغريم، وهي صريحة في حصول الوفاء بمجرّد الأخذ»[٢].

---

(١) **المكاسب المحرّمة** للشيخ الأنصاري: الطبعة الحديثة ج ١ ص ٤٢.

(٢) **مصباح الفقاهة**: ج ١ ص ١٤٥.

وقـد أجـيب بـأنّ الأخـذ مع عدم المعاوضة يُوجب سقوط الدين أيـضاً نظـراً لوجـود القـبول بأخـذ الخمر، وهذا القبول في قبال دينه، حيث قالت الرواية «فيُعطيني بها خمراً»(١).

فتحـصّل إلـى هـنا أنّـه لم يتمّ عندنا دليل على الإطلاق، أي كون الخمر لا مالية له، وأمّا على مستوى المقام الثاني، وهو وجود المانع أو عدمـه، فـإن المانـع موجـود وهـو روايـة ابـن درّاج التي قالت خُذها وأفـسدها، ولـذا نجـد السيد الخوئيﷺ يقول: « لا يخفى عليك أنّه لا يُبعد اختصاص الروايات بما كان المطلوب منه الشرب والإسكار، وأمّا لو كان الغرض منه شيء آخر ولم يكن مُعداً للاسكار عند العُرف، ولو كـان مـن على مراتب المُسكرات... لأجل المصالح النوعية والأغراض العقلائـية، فـلا يحـرم بيعه، لانصراف أدلّة حرمة بيع الخمر عنه وضعاً وتكلـيفاً، كانـصراف أدلّـة عدم جواز الصلاة في ما لا يؤكل لحمه عن الإنسان»(٢).

هذا تمام الكلام في ما يتعلّق بمسألة مالية الخمر.

---

(٢) وهـنا تعرّض السيد الأُستاذ إلى إشكالات المحقق الإيرواني وردّها، ثمّ تعرض مـرة أُخـرى إلى كلامات الأعلام القائلين بمدخلية عنصري الزمان والمكان في تحديد موضوعات الأحكام .

(٢) **مصباح الفقاهة**: ج١ ص١٤٦ ـ ١٤٧.

تـتمة

لـو فرضـنا أنّ الخمر لا ماليّة له كما هو عليه المشهور، ولا يمكن المعاوضـة عليه، فهل يوجد طريق آخر يمكن بذل المال بإزائه لابإزاء الخمر؟

الحـقّ هـو وجـود طريق آخر، وهو حقّ الاختصاص، حيث يصحّ بـذل المال بإزائه لا بإزاء الخمر، أي أنّ بذل المال يكون في قبال رفع اليد عن ذلك الحقّ أو الاختصاص.

فهرس الآيات

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ...﴾ (البقرة: ١٨٨) ١٣٣

﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦) ٩١

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ...﴾ (البقرة: ٢٧٥) ٨٩، ١١٠، ١٤٥

﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ...﴾ (النساء: ٥) ١٠٣

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ (النساء: ١٠) ١٠١

﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ (النساء: ١١) ٩٢

﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ (النساء: ٢٩) ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٤٥

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠) ٩٩، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٨

﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ (الأعراف: ١٦) ٤٢

﴿فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ الأعراف: ٨٥ ٣٩

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ...﴾ (الأعراف: ١٥٧) ١١٠، ١١١

﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ (الرعد :٢١) ٥٥

﴿...تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل : ٨٩) ٤٨

﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ (الفرقان : ٢٣) ٤٤
﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلًا ﴾ (ص: ٢٧) ١٠٥
﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ... فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ (الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧) ٩٢
﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ (الطلاق: ١) ٩٢
﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ (المدثر: ٤، ٥) ١١٢
﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا...﴾ (الجمعة: ٥)
٢٨
﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ (الجمعة: ٩) ٩٤
﴿لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِى مِن جُوعٍ﴾ (الغاشية : ٧) ٢١

فهرس الأحاديث

- إنّ أفضل خصال هذه التي باعها الغُلام أن يتصدّق بثمنها ١٤٩
- إنّ الحلال من البيوع كلّ ما كان حلالاً من المأكول والمشروب ممّا هو قوام للناس ١٢٣،١٣٠
- إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها ١٤٩
- إنّ القـرآن حـيّ لم يمت، وإنّه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا ٥٥
- إنَّ الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه ١٣٢
- إنَّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه ١٣٢
- إنّ الله حرّم الخمر وثمنها ١٥٠
- إنّ أوّل الأُمور ومبدأها وعمارتها التي لا ينتفع شيء إلاّ به، العقل ٧٦
- إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله ﷺ راويتين من خمر ١٤٨
- إنّ لله على الناس حجّتين، حجّة ظاهرة وحجّة باطنة ٧٦
- ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السُحت ١٤٩
- حُرّمت التجارة في الخمر ١٥٠
- حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة وحرامه حرام ١٥٤،٦١
- خذها ثمّ أفسدها ١٦٢
- ذاك علم لا يضرّ من جهله، ولا ينفع من علمه ٤١
- سألته عن الخمر العتيقة، تُجعل خلاًّ؟ قال: لا بأس ١٦١

- عليّ واجعلها خلاً ١٦٢
- عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلاّ؟ قال: لا بأس ١٦٢
- غضّوا أبصارهم عمّا حرّم الله عليهم، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم ٤٠
- فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته ٧٩
- فلا تكوننّ ممّن يقول للشيء: إنّه في شيء واحد ٥٥
- فيه نبأ ما كان قبلكم وخبر ما بعدكم ٥٦
- فيه نبأ من كان قبلكم والحكم في ما بينكم وخبر معادكم ٥٦
- كانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عزّ وجلّ عن ذلك ١٠٦
- كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه ٥٦
- لعن الله اليهود إنّ الله حرّم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها ١٣٣
- لعن رسول الله ﷺ الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها... ١٥٠
- لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة، غارسها وحارسها وعاصرها... ١٥٠
- لولا تمزّع قلوبكم وتزيدكم في الحديث لسمعتم ما أسمع ٢٤
- من أحيى أرضاً فهي له وهو أحقّ بها ١٥٢
- من أعمر أرضاً فهو أحقّ بها ١٥٢
- نزلت في رحم آل محمدﷺ وقد تكون في قرابتك ٥٥
- وكلّ أمر يكون فيه الفساد مما قد نُهي عنه من جهة أكله و... فحرام ١١٨
- ولو أن الآية نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية ٥٤
- يا خيثمة القرآن نزل أثلاثاً: ثلث فينا وفي أحبّائنا، وثلث في أعدائنا ٥٤
- يُعطيني بها خمراً ١٦٣
- يعني بذلك القمار ١٠٧

فهرس المصادر والكتب

١. **الاجتهاد والتقليد** للسيد الخميني رحمه الله، نشر مؤسسة ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ ٦٤، ٨٤

٢. **الاجتهاد والتقليد**، السيد الخوئي، تقرير الشيخ الميرزا علي الغروي، نشر مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، إيران ٧٦

٣. **أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية**، للشيخ جعفر السبحاني، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ ٥٣

٤. **أصول المظفر** ١٥، ١٣٧

٥. **الأصول من الكافي**، لثقة الإسلام الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ هـ ٥٥، ٥٦، ٦١، ٧٦، ١٠٤، ١٥٤

٦. **اقتصادنا** للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، بحث المعادن الباطنة، نشر المجمع العلمي للشهيد الصدر رحمه الله، الطبعة الثانية،١٤٠٨ هـ ٥٩، ٨٤، ١٥٢

٧. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار** للعلامة الحجّة فخر الأمّة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢ المصحّحة، ١٤٠٣هـ (الطبعة الحديثة) ١٤، ١١٩، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦

٨. **البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر**، أبحاث السيد البروجردي ١٤٠

٩. **البيان في تفسير القرآن**، للسيد أبي القاسم الخوئي، نشر مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي رحمه الله، قم المقدسة ٥٦

١٠. **تأسيس الشيعة لفنون الإسلام** للسيد حسن الصدر ١٢٣

١١. **تحف العقول**، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١٤١

١٢. **التذكرة** للعلامة الحلي ١٤٦

١٣. **تسنيم** (تفسير قرآن كريم)، للشيخ عبد الله الجوادي الآملي، نشرمركز نشر إسراء، الطبعة الأولى، قم المقدسة ٣٣

١٤. **تفسير العياشي**، للنضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي، تحقيق السيد هشام الرسولي، نشر المكتبة العلمية الإسلامية، طهران ٥٥

١٥. **التفسير الكبير** للفخر الرازي ١٠٥، ١١٢

١٦. **تقريرات** السيد محمود الهاشمي ١١٦، ١٤١

١٧. **تنقيح المقال** للمامقاني، الطبعة الحجرية ١٢٣

١٨. **جواهر الكلام** ١٠٨، ١١١، ١٢٠، ١٣١، ١٣٨

١٩. **حاشية الإيرواني على المكاسب**، الطبعة الحجرية ٩٤،١١٥

٢٠. **حاشية السيد اليزدي على المكاسب** ١١٤

٢١. **الحدائق الناضرة** ١٢٠

٢٢. **الخلاف** للشيخ الطوسي ١٣١،١٤٦

٢٣. **دروس في العقيدة** للشيخ مصباح اليزدي ١٤

٢٤. **دعائم الإسلام** ١٢٣، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٢

٢٥. **رجال بحر العلوم**١٢٣

٢٦. **الرسائل** للشيخ مرتضى الأنصاري ١٥

٢٧. **رياض المسائل** للشيخ عبد الله الافندي ١٣١

٢٨. **زبدة البيان** للمقدس الأردبيلي ١٠٩، ١٤٧

٢٩. **السرائر** لابن إدريس ١٣١

٣٠. **سفينة البحار** للقمّي ١٢٣

٣١. **سنن أبي داود** ١٣٢

٣٢. **سنن الدرامي**، عبد الله بن بهرام الدرامي، مطبعة الاعتدال، دمشق ٥٦

٣٣. **السنن الكبرى** للبيهقي ١٣٢، ١٥٠

٣٤. **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية ٧٩،٤٠

٣٥. **صحيح ابن حبان** ١٣١

٣٦. **صحيح البخاري** ١٠٤، ١٥٠

٣٧. **صحيفة نور** ٦٤

٣٨. **عوائد الأيام** ١٢٠

٣٩. **عوالي اللآلي** ١٣٢

٤٠. **غُنية النزوع** لابن زهرة الحلبي ١٣١

٤١. **الغيبة**: للشيخ الطوسي ١٢١، ١٢٢

٤٢. **فصل القضاء في الكتاب** المشتهر بفقه الإمام الرضا، طبعة النجف. طبعت أخيراً في مجلة علوم الحديث، العدد العاشر، السنة الخامسة ١٤٢٢ هـ، قم ١٢٠

٤٣. **الفصول الغروية**، الطبعة الحجرية ١٢٠

٤٤. **الفقه الرضوي** ١١٨، ١٢٠

٤٥. **الفوائد الرجالية** ١٢٥

٤٦. **كشف اللثام** ١٢٠

٤٧. **كفاية الأصول** ١٥

٤٨. **لا ضرر ولا ضرار**، من أبحاث آية الله العظمى السيد الشهيد محمد باقر الصدر، تأليف السيد كمال الحيدري، دار فراقد، الطبعة الثانية،١٤٢٣ هـ ٦٥، ٨٣، ١٣٦

٤٩. **لسان العرب** لابن منظور ١٠٧

٥٠. **لسان الميزان** لابن حجر العسقلاني ١٢٣

٥١. **المبسوط** للشيخ الطوسي٦، ٧، ١٣٨

٥٢. **مجمع البحرين** للطريحي ١٠١، ١٠٨

٥٣. **مختصر الإلهيات** للشيخ جعفر سبحاني ١٤

٥٤. **مختلف الشيعة** للعلامة الحلي ١٣١

٥٥. **مدخل إلى فقه المكاسب المحرّمة** ٥٩، ٦٢، ٦٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٨٠

٥٦. **مستدرك الوسائل**، للمحقق ميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ هـ ٥٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٩، ١٣٢

٥٧. **مسند أحمد** ١٣٢

٥٨. **مصباح الأصول** للسيد الخوئي: طبعة النجف ٩٠، ١٠٩، ١١٥، ١١٦، ١١٨، ١٢٤، ١٢٩، ١٤١، ١٦٣، ١٦٤

٥٩. **معالم التجديد الفقهي**، من أبحاث السيد كمال الحيدري، بقلم خليل رزق، نشر دار فراقد، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ هـ، قم المقدسة ٨٤

٦٠. **معالم الدين** ١٥

٦١. **معالم العلماء** ١٢٦

٦٢. **معجم ألفاظ الفقه الجعفري** (أحمد فتح الله) ٩٠

٦٣. **المعجم الوسيط** ١١١

٦٤. **مفاتيح الأصول**، الطبعة القديمة ١٢٠

٦٥. **المفردات** للراغب الأصفهاني ٩٠، ١٠٧

٦٦. **مقابس الأنوار** للتستري ١٢٣، ١٢٥

٦٧. **المكاسب المحرّمة** للشيخ الأنصاري، طبعة مجمع الفكر الإسلامي ١١٩، ١٤٦، ١٦٣

٦٨. **المكاسب المحرّمة** تحقيق وتعليق السيد محمد كلانتر ٩٤

٦٩. **المكاسب المحرّمة** للسيد الخميني ١١١، ١١٨، ١٤٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٢

٧٠. **منتهى المطلب** (الطبعة القديمة) ١٣٨

٧١. **ميزان الحكمة** للشيخ محمد الريشهري، تحقيق ونشر دار الحديث، الطبعة الأُولى ٢٤

٧٢. **النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر** للعلامة الحلي رحمه الله شرح المقداد السيوري ١٤

٧٣. **نيل الأوطار** ١٣٢

٧٤. **الوجيزة في الدراية** للشيخ بهاء الدين العاملي، طبعة طهران ١٣٢١هـ ٥٣

٧٥. **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، الحر العاملي ١٠٦، ١٤٩، ١٥٠، ١٦١، ١٦٢

٧٦. وفيات الأعيان، ابن خلكان ١٢٣، ١٢٤

فهرس الموضوعات

نظرة عامة في عالم الفقه ٥

تنبيه ١٠

المبحث الأول

مراتب المنهج الفقهي

(١) المنهج التدريسي الفقهي على مستوى السطوح الأُولى ١٣

شرح فقه اللمعة والمكاسب ١٦

أولاً: تجذير المسائل ٢٦

ثانياً: بيان أهمية المطالب وما يترتب عليها من الثمرات ٢٨

ثالثاً: مزج العلوم المختلفة ٢٩

رابعاً: قوة تفكيك مفردات المتن والكشف عن سر انتقائها ٣٢

خامساً: قوة الحلّ والنقض في محاكمة المتون فضلاً عن شروحاته ٣٧

سادساً: تقديم البدائل الصحيحة ٣٨

سابعاً: التركيز على ما هو نافع في زوايا المطالب العلمية ٤٠

ثامناً: تبيين مطالب الخصوم بدقة وأمانة وقوّة ٤٣

تاسعاً: رفد الفكرة الواحدة ببيانات علمائية عديدة ٤٥

عاشراً: الدعم القرآني والروائي في شرح المتون الفقهية ٤٧
(٢) المنهج التدريسي الفقهي على مستوى البحث الخارج ٥٠
القاعدة الأُولى: مدخلية الزمان والمكان ٥٤
القاعدة الثانية: مدخلية المتن في تصحيح السند ٦٦
القاعدة الثالثة: تحقيق كليات المسائل ٦٨
القاعدة الرابعة: أولوية النص القرآني والاهتمام بالنصوص القرآنية ... ٧١
القاعدة الخامسة: العلاقة بين العرف والأحكام ٧٢
القاعدة السادسة: التوفيق بين العقل والدين ٧٣
(٣) المنهج البحثي والتأليفي في الفقه ٨١

المبحث الثاني

فقه المكاسب المحرّمة نموذجاً

المقدمة ٨٧
أبعاد أخرى للبحث ٨٩
المدخل ٩٠
فـائـدتان ٩١
الفائدة الأُولى: علاقة العرف بالأحكام ٩١
الفائدة الثانية: أقسام الحرمة وحقيقة متعلقها ٩٣

الباب الأول: الأبحاث الكلية؛ في حرمة التكسب بالأعيان النجسة
القسم الأول: الأدلة الشرعية القرآنية ٩٩
القسم الثاني: الأدلة الروائية ١١٣
الفصل الأوّل: رواية تحف العقول ١١٣
الفصل الثاني: رواية الفقه الرضوي ١١٨
الجهة الأولى: البحث الدلالي ١١٨
الجهة الثانية: البحث السندي ١١٩
الأقوال في المسألة ١٢١
الفصل الثالث: رواية دعائم الإسلام ١٢٣
الجهة الأولى: البحث السندي ١٢٣
الجهة الثانية: البحث الدلالي ١٣٠
الفصل الرابع: النبوي المشهور: إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه ١٣١
الجهة الأولى: البحث السندي ١٣١
الجهة الثانية: البحث الدلالي ١٣٢
الزيادة والنقيصة ١٣٢
القسم الثالث: الإجماع ١٣٧
الباب الثاني: الأبحاث الجزئية في حرمة التكسب بالأعيان النجسة
المسألة الأولى: المسكرات ١٤٥

الفصل الأول: المسكرات المائعة (الخمر).. ١٤٥
أدلة منع التكسب بالخمر ١٤٧
الدليل القرآني... ١٤٧
الأدلّة الروائية... ١٤٨
مدخلية الزمان والمكان في تحديد موضوعات الأحكام ١٥١
عود على بدء ١٥٧
الروايات التي جوّزت جعل الخمر خلاً.. ١٦١
تــتمة ١٦٥

صدر لسماحة السيد كمال الحيدري

١. التوحيد.. بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته. بقلم: جواد علي كسار. (جزءان)

٢. معرفة الله. بقلم: طلال الحسن. (جزءان)

٣. أصول التفسير والتأويل؛ مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين (جزءان).

٤. بحث حول الإمامة؛ حوار بقلم: جواد علي كسار

٥. العصمة؛ بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني. بقلم: محمد القاضي.

٦. الشفاعة؛ بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها.

٧. تأويل القرآن: النظرية والمعطيات.

٨. المذهب الذاتي في نظرية المعرفة.

٩. دروس في الحكمة المتعالية (جزءان).

١٠. شرح بداية الحكمة. بقلم: الشيخ خليل رزق (جزءان).

١١. التربية الروحية؛ بحوث في جهاد النفس.

١٢. من الخلق إلى الحق .. رحلات السالك في أسفاره الأربعة. بقلم: الشيخ طلال الحسن.

١٣. بحوث في علم النفس الفلسفي. بقلم: عبدالله الأسعد.

١٤. مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين.

ويشمل الرسائل التالية:

* التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني).
* نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا.
* المدارس الخمس في العصر الإسلامي.
* منهج الطباطبائي في تفسير القرآن.
* خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر.

١٥. عصمة الأنبياء في القرآن. بقلم: محمود نعمة الجياشي.

١٦. يوسف الصديق.. رؤية قرآنية. بقلم: محمود الجياشي.

١٧. التفقه في الدين. بقلم: الشيخ طلال الحسن

١٨. التقوى في القرآن؛ دراسة في الآثار الاجتماعية

١٩. مفهوم الشفاعة في القرآن. بقلم: محمد جواد الزبيدي.

٢٠. التوبة .. دراسة في شروطها وآثارها.

٢١. مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق. بقلم: الشيخ محمد جواد الزبيدي.

٢٢. مقدمة في علم الأخلاق.

وقد جمعت الكتب (١٩ ـ ٢٢) في كتاب مستقلّ بعنوان:

٢٣. (في ظلال العقيدة والأخلاق)

٢٤. الإعجاز بين النظرية والتطبيق. بقلم: محمود الجياشي.

٢٥. لا ضرر ولا ضرار (بحث فقهي).

٢٦. القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه. بقلم: الشيخ محمود نعمة الجيّاشي.

٢٧. الظن؛ دراسة في حجّيته وأقسامه. بقلم: محمود الجيّاشي.

٢٨. العرفان الشيعي.. رؤى في مرتكزاته النظريّة ومسالكه العمليّة. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٢٩. معالم التجديد الفقهي؛ معالجة إشكالية الثابت والمتغيّر في الفقه الاسلامي. بقلم: الشيخ خليل رزق

٣٠. الدروس (شرح الحلقة الثانية للسيد محمد باقر الصدر).
في أربعة أجزاء، بقلم: علاء السالم.

٣١. مدخل إلى الإمامة.

٣٢. الثابت والمتغير في المعرفة الدينية. بقلم: الدكتور علي العليّ.

٣٣. الفلسفة؛ شرح كتاب الأسفار الأربعة (الإلهيّات بالمعنى الأعمّ). الجزء الأول. بقلم: الشيخ قيصر التميمي.

٣٤. علم الإمام؛ بحوث في حقيقة ومراتب علم الأئمّة المعصومين. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي.

٣٥. الراسخون في العلم؛ مدخل لدراسة ماهية علم المعصوم وحدوده ومنابع إلهامه. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٣٦. فلسفة الدين؛ مدخل لدراسة منشأ الحاجة إلى الدين

وتكامل الشرائع. بقلم: الشيخ علي العبادي.

٣٧. فلسفة صدر المتألهين قراءة في مرتكزات الحكمة المتعالية. بقلم: الشيخ خليل رزق.

٣٨. المُثُل الإلهيّة.. بحوث تحليلية في نظرية أفلاطون. بقلم: الشيخ عبد الله الأسعد.

٣٩. شرح نهاية الحكمة.. الإلهيات بالمعنى الأخص. بقلم: الشيخ علي حمود العبادي. (جزءان).

٤٠. اللباب في تفسير الكتاب (الجزء الأول: تفسير سورة الحمد).

٤١. كمال الحيدري؛ قراءة في السيرة والمنهج. إعداد الدكتور حميد مجيد هدّو.

٤٢. المعاد؛ رؤية قرآنيّة. بقلم الشيخ خليل رزق. (جزءان)

٤٣. المنهج التفسيري عند العلامة الحيدري. بقلم الدكتور طلال الحسن.

٤٤. المنهج الفقهي عند العلامة الحيدري. بقلم الدكتور طلال الحسن.

وتم ـ بتوفيق الله تعالى ـ طبع العناوين الخمسة والعشرين الأولى من هذه الكتب في دورة من (٢٥) مجلدا، في «دار فراقد للطباعة والنشر» بقم المقدسة، سنة ٢٠٠٧م / ١٤٢٨ هـ تحت عنوان: آثار العلامة الحيدري.